Africanos en América

Luz María Martínez Montiel

Africanos en América

Africanos en América

Luz María Martínez Montiel

EDITORIAL DE CIENCIAS SOCIALES, LA HABANA,
2008

Primera edición publicada con el título *Negros en América*, edición ampliada y revisada, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008.

Edición y diseño interior: Norma Suárez Suárez
Diseño de cubierta: Yadyra Rodríguez Gómez
Composición digitalizada: Bárbara Alina Fernández Portal

© Sobre la presente edición:
Luz María Martínez Montiel, 2008
© Editorial de Ciencias Sociales, 2008

ISBN 978-959-06-1132-2

Estimado lector le estaremos agradecidos si nos hace llegar sus opiniones acerca de nuestras publicaciones.

INSTITUTO CUBANO DEL LIBRO
Editorial de Ciencias Sociales
Calle 14 # 4104 entre 41 y 43
Playa, Ciudad de La Habana, Cuba
editorialmil@cubarte.cult.cu

PRÓLOGO

Por cualquier cosa le meneaban el guarapo, y ¡ay niño! Silbaba la cáscara de vaca o el matanegro sobre las espaldas contraídas. El cuero y el bejuco levantaban salpicaduras de sangre hasta el techo del tumbadero [...] y a veces, cuando el delito era mayor, se aplicaba el "boca abajo llevando cuenta" y el supliciado tenía que contar en alta voz los azotes que recibía. Y si se esquivaba, ¡ay niño! El mayoral empezaba de nuevo. ¿Quién comprendía que muchos bozales que traídos por la fuerza desde África directamente, sin hablar español, solo sabían contar hasta 25 o 30? Nadie. Los gritos desgarraban la garganta:

—Ta bueno, mi amo, ta bueno mi amito, ta bueno...

Y después, para curar las heridas, las untaban con una mezcla de orinas, aguardiente, tabaco y sal.[1]

Un verdadero y merecido homenaje a la historia de estos negros en América es el tema que trata este libro. El mejor que se ha escrito sobre la presencia africana en este continente, y no lo discuto.

Dice un viejo proverbio africano:

Al lado de un arroyo uno no se pone a discutir si el jabón hace espuma o no (pues hay agua para probarlo.

[1] Alejo Carpentier: *Ekuer-Yamba O*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1977.

Y más que agua nos brinda a borbotones la doctora Luz María Martínez Montiel con esta obra única, singular. El "Índice" y la "Advertencia preliminar" hablan por sí solos.

Se trata de un viaje africano por América antes de Colón, aunque es a partir de la llegada del genovés a las tierras del Nuevo Mundo en que se inicia, en toda su forma, este periplo lleno de desencuentros, encuentros y reencuentros, por medio de los cuales se produce la transformación de las relaciones económicas, sociales y culturales de tres continentes.

No se trata solo de la ruta del esclavo —antojadizo calificativo—, sino de la ruta del negro como agente decisorio de la historia, la economía y la cultura de una buena parte de nuestra América y que la autora lo sintetiza en lo que ha dado en llamar La Tercera Raíz.

No es una elaboración cómoda y lineal; hay momentos en que el tejido alcanza relieves deslumbrantes y nos convoca a pensar qué hacer y cómo hacer para que la obra no solo perdure sino que también adquiera los ribetes de los nuevos tiempos.

La autora convoca a científicos y letrados a ver la ruta desde otra perspectiva.

> *Hasta ahora la historia y la interpretación cultural de América han estado dominadas por la visión eurocéntrica —cuya secuela todavía padecemos— en la que el africano, siguiendo la posición de los esclavistas, solo representa un número en la demografía, una cifra en la fuerza de trabajo y otra más en la cuenta de la plusvalía; así la presencia africana ha sido reducida a un dato demográfico o económico, derivado de la óptica que dejaron los mismos negreros, que sólo veían en el africano la mano de obra útil que aseguraba la explotación colonial y la plusvalía en la compraventa de esclavos. Aunque parezca mentira hay docentes en las universidades de toda América que consideran que "los negros no tienen Historia".*

Resulta significativo que todavía en el siglo XXI, para el gran público de Occidente, el continente africano constituye solo un lugar

exótico, colmado de fieras y pintorescos habitantes y de calamidades y enfermedades como el SIDA. A esta visión distorsionada de la región africana han contribuido los medios masivos de comunicación en casi todo el mundo.

Cada vez es más insostenible continuar reproduciendo el esquema de un África que ruge, incapaz de establecerse por sí misma en el concierto de las naciones. África nos moldeó, nos hizo conocer la diferencia.

En nuestros días, resulta de gran importancia que no nos dejemos manipular por una visión eurocéntrica de la historia de América, y nos alejemos de los reflejos condicionados, generados por aquellos que aún hoy continúan imponiendo su hegemonía por medio del poder y la fuerza. En el mundo de hoy, reafirmar los valores constitutivos de nuestras nacionalidades, refuerza la capacidad de nuestros pueblos de preservar la independencia frente a la globalización que pretende enajenarnos y gobernarnos.

Desde la conquista hasta nuestros días, las clases dominantes de los países americanos han estado orientando nuestras culturas hacia la asimilación de los valores de Occidente, a pesar de la rebeldía contestataria de nuestros pueblos.

En lo que concierne a África, cuyos pueblos contribuyeron a la nacionalidad y a la identidad cultural de los pueblos de América, es necesario conocerla, además, como uno de los factores de la civilización universal.

No podemos olvidar que el subdesarrollo de África contemporánea se debe, en gran medida, al comercio de esclavos africanos y a la posterior explotación colonial, y que estos mismos factores determinaron el esplendor del llamado "Occidente Cristiano".

América es una en su conjunto, y diversa en su pluralidad.

Los movimientos culturales en América nos conducen hacia el reconocimiento de nuestras raíces. A medida que asumimos nuestra identidad, somos al mismo tiempo, más específicos y más universales.

El panorama histórico de los afrodescendientes, después de las independencias latinoamericanas, siguió siendo un tema tabú que aún hoy está pendiente.

Todavía existe reticencia al tema como objeto de investigación; en muchos países no se enseña una historia en la que estén incluidos los aportes y la presencia de los africanos en cada región de América; ni siquiera en las universidades existen cursos sistemáticos sobre las culturas de origen africano y mucho menos de los antecedentes africanos. Los prejuicios generados por la esclavitud contribuyeron a negar los valores civilizatorios de la civilización africana y a marginar la historia de África de los sistemas de enseñanza en casi todos los niveles, desde la escuela elemental hasta la universidad.

Para lograr una enseñanza más integral, consecuente con los elementos formativos de la identidad americana en la realidad internacional contemporánea, se impone un aprendizaje de la historia que rechace el eurocentrismo y cualquier tipo de etnocentrismo (sin chovinismo, ni xenofobia) de la enseñanza.

En la actualidad, en la mayoría de los países de nuestra América, se ha creado un imaginario que no se corresponde de manera coherente con la realidad de nuestros ancestrales antepasados.

Contra esa invisibilidad o en el peor de los casos, contra cierta adulteración tan enajenante como desvirtuadora, se ha encaminado el trabajo de la doctora Martínez Montiel, buscando el enfoque más justo y estimulando a que otros estudiosos continúen por la misma senda.

El libro contribuye a una reinterpretación de nuestra identidad y de sus perspectivas; en este se refleja de manera meridiana y transparente la realidad de lo que somos, y las formas para alcanzar la plenitud como americanos, y la revalorización de nuestro patrimonio cultural.

A lo largo de su lectura encontramos nuevas herramientas de análisis que nos permiten acercarnos más a la construcción de una lógica económica, social, cultural y política entre nuestros pueblos.

No debe olvidarse que no fueron los marineros que llegaron a las costas africanas o de lo que se llamó el Nuevo Mundo, quienes elaboraron o aplicaron el racismo. Esta teoría surgió nada menos que en el terreno de los científicos europeos, la misma Europa que hoy aplica nuevas fórmulas de racismo a los inmigrantes.

La autora, además de reflexionar sobre estos flagelos, nos recuerda que

> *no debemos olvidar tampoco que actualmente, como en el siglo XVI, hay etnias que mueren violentamente, poblaciones enteras en vías de extinción; los actos de genocidio se multiplican en un mundo altamente tecnificado. Con frecuencia, el shock biológico —bacilar y viral— entre poblaciones que entran en contacto repentino, causa un descenso dramático en la demografía. A causa del ecocidio generalizado en el planeta, numerosos grupos étnicos se extinguirán antes de alcanzar su florecimiento y expansión cultural; otros más, privados de sus derechos durante siglos, están en pie de lucha impugnando las estructuras políticas y mentales que pretenden mantenerlos en la marginación, la opresión y la negación de sus valores. Estas son las condiciones en las cuales la mayoría de los pueblos afroamericanos e indoamericanos mantienen su resistencia cultural, aferrados ante todo, a su herencia ancestral.*

¿Qué nos aporta esta nueva obra de la doctora Montiel?

Que aborda otras rutas. El hombre negro africano no fue absolutamente esclavo porque no pudieron esclavizar su espíritu, ni su libertad de pensar, de sentir y resistir. Esta realidad nos la demuestra la historia que aquí se reconstruye.

Por lo general, cuando se escribe acerca del llamado "descubrimiento" o "encuentro", se hace referencia al Viejo Continente y al Nuevo Continente. Valdría la pena preguntarse qué categoría le correspondería al continente africano.

Se afirma, como una verdad incontrovertible, que Europa trasmitió a América el esplendoroso acervo de su "cultura occidental"; se escatiman flagrantemente el riquísimo acervo africano. Y es que aún subsiste el miedo y el prejuicio al negro.

Al abordar la interrelación de América y África vía Europa, la autora se extiende en los aportes del hombre negro, no solo como ente biológico, sino también cultural. Es aquí en la cultura, y desde la cultura donde ella se aparta de la ruta y se atrinchera para

lanzarse con su carga cimarrona contra todos los demonios del eurocentrismo, y el nuevo engendro de la globalización. ¿Cómo puede omitirse, ignorarse y olvidarse algo más que las huellas dejadas por los africanos durante más de cuatro siglos. ¿Se olvida que entre 1492 y 1890, la presencia africana en América fue mucho mayor que la europea y, en ciertas regiones como el Caribe, mayor que la población aborigen a la cual sustituyó?

En el acervo cultural de América, la herencia africana debe buscarse en la cultura popular, en la religión y la magia, en la medicina tradicional, en el habla y los cantares, en las formas de cocinar y los hábitos alimentarios, en los refranes y las leyendas, en la preferencia por ciertos colores, en las maneras de bailar y en determinadas creaciones musicales, en el pensamiento emotivo y en la resistencia que no ha tenido una forma, sino varias, siendo el cimarronaje su máxima expresión.

No se pueden concebir las luchas por la independencia en los países de América sin tener en cuenta el ejemplo de las rebeliones africanas. La conciencia de independencia nació de la cultura del cimarronaje. Africanos y descendientes crearon una cultura de resistencia que perdura hasta nuestros días.

Y cuando de cultura en América se trata, es bueno tener presente lo señalado por el ecuatoriano J. Rahier, al afirmar:

> *Las culturas negras americanas, no son ni culturas africanas, ni culturas europeas, ni culturas amerindias. Para la doctora se trata de Culturas Afroamericanas.*

Otra de las valiosas contribuciones de este libro se encuentra en el rico inventario que nos muestra la presencia de africanos y afrodescendientes en las distintas regiones y países de nuestro continente.

De todo esto, y más, trata esta fecunda obra.

> *En los días actuales en que la cultura ha dejado de ser tema exclusivo de los dedicados a las bellas artes para ocupar un espacio en el debate político, emergen por su importancia trabajos de investigación humanística que, desde el principio, fueron una revelación. La obra pione-*

ra de Gonzalo Aguirre Beltrán nos abrió un camino que lleva al otro ansiado descubrimiento de América, el de su identidad multicultural. En ella, nuestra unión de pueblos colonizados no tiene fronteras. El pluralismo es la única bandera ideológica y cultural posible. Ningún país es una cultura aislada. Reconocimiento y emplazamiento: todavía en algunos países de nuestro continente el negro es "un problema de integración", lo mismo que la población india. En los libros de historia las sociedades aborígenes pierden su historicidad y son tratadas en la sociedad criolla como "el problema indio". Hasta la fecha, la integración nacional en la diversidad étnica sigue siendo una deuda pendiente en México, Guatemala, Bolivia y otros países de población mayoritariamente india.

En la crisis actual que abarca la economía y los valores de la cultura, se nos ofrece un momento propicio para reajustar los lazos de identidad que pueden auxiliar en el planteamiento de nuevos proyectos, actuando, igualmente, como refuerzo en los acuerdos económicos y las alianzas políticas

La idea de la diversidad implica, en relación a la cultura, el rechazo a toda definición elitista; la afirmación del patrimonio colectivo, sin establecer jerarquías, reconoce los componentes específicos que, dentro del conjunto total, son del dominio de amplios sectores sociales. La cultura, al ser enseñada y aprendida como un sistema de obras, modelos de referencia y normas, obliga a que en la política educacional y de difusión cultural, se incluyan las particularidades de los diferentes medios sociales que producen sus formas específicas de cultura.

La cultura dominante siguió siendo la de los hijos de europeos. La misma que imperó y se difundió desde los nuevos centros de dominación neocolonial, después de haber obtenido la separación de las metrópolis y que continuó predominando. Por eso, ni los

indios ni los negros han alcanzado los niveles de igualdad consagrados en el Derecho, pero no en el Hecho.

En los factores que deben integrarse a esa nueva historia, dos de ellos son prioritarios: los lazos genéticos y culturales que unen a los pueblos de África y América y la incontestable diversidad cultural de nuestras sociedades actuales, que tuvo su origen en el mestizaje.

La historia, al incorporar la raíz africana, hará más comprensible el mestizaje como proceso global que produjo, además del crecimiento de las fuerzas productivas, una pluralidad de bienes culturales: lenguas criollas, tradiciones orales, religiones sincréticas, entre otros aportes no menos importantes ya señalados.

Es preciso, pues, para activar los factores de la identidad, escribir una nueva historia que incluya la de nuestros indios y nuestros negros, además de los europeos, pues al decir de esta extraordinaria investigadora:

> *Afroamérica es el caldero en el que reside el prodigio de la criollización, donde se mezclan todos los componentes de las tres raíces que le dieron origen.*

El libro convoca a lograr establecer un enfoque interdisciplinario sobre estos temas, estableciendo la debida sinergia entre historiadores, antropólogos, etnólogos, sociólogos, investigadores, escritores, artistas y la población en general.

Al referirse a don Fernando Ortiz, quien fuera justamente calificado como el Tercer Descubridor de Cuba, el reconocido historiador cubano Eduardo Torres-Cuevas señaló:

> *Poco a poco, año a año, obra a obra, Ortiz elabora lo que, sin lugar a duda, constituye el primer sistema teórico investigativo para el estudio de la realidad específica cubana. Su método ha tomado tanto del estructuralismo como de la antropología, de la lingüística, de la etnología, de la sociología, de la historia, del funcionalismo y de todo aquello que podía ayudar a entender ese complejo histórico que era la evolución específica y particular del pueblo y la nación cubanos.*

Lo mismo podría señalarse en relación con la obra de la doctora Martínez Montiel.

Sin lugar a dudas, este monumental tratado que bien podría constituir la edición de varios libros, constituye un aporte extraordinario al legado que nos han dejado padres y maestros de la cultura africana en América, entre los que se destacan, entre otros los insignes, don Fernando Ortiz y Gonzalo Aguirre Beltrán.

El origen de esta obra, como todas las de la autora, hay que buscarlo, como ella misma expresa, en las raíces nacidas en una "zona mágica" del estado de Veracruz mexicano, en una tierra de café, naranjos, manglares y orquídeas, donde los patios se perfuman con el jazmín y los difuntos acuden todas las noches al conjuro del rosario de ánimas. Está en la abuela paterna de quien aprendió que hay que trabajar todos los días, que la honestidad es regla ineludible para todo en la vida, en su extensa familia de tíos y primos de todos los colores, en el hecho de haber crecido entre música y rezos y finalmente "en aquel primer encuentro con la realidad negra en Harlem que marcó para siempre la ruta de mi vocación".

Heriberto Feraudy Espino

Al pueblo de Cuba, por la dignidad
con que ha enfrentado todas las adversidades.

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Los buques negreros transportaron
durante cuatro siglos, con los hombres,
mujeres y niños africanos,sus dioses,
creencias y tradiciones,que conformaron
la Tercera Raíz de América.

En este volumen intento hacer una síntesis de las causas y las consecuencias que tuvo la presencia africana en América. A pesar de ser muy importante en el desarrollo económico, social y cultural de nuestro continente, ha permanecido ignorada, olvidada y hasta negada, en no pocos países.

Los materiales utilizados proceden principalmente de la bibliografía consultada a nuestro alcance. En los últimos años se han producido muchos estudios acerca de la esclavitud, pero no siempre han tenido difusión fuera del ámbito de los especialistas o del país en que se originan, por lo que su consulta resultaba difícil o imposible, tal fue el caso, para este trabajo, de la República de El Salvador y Belice, cuya población negra se menciona o está implícita en el capítulo de Centroamérica, pero no se detalla su proceso esclavista.

En los dos primeros capítulos se exponen las condiciones generales en las que se hizo la deportación masiva de africanos desde el siglo XVI, su ingreso como esclavos en las colonias americanas, así como las circunstancias que rodearon este tráfico humano en los tres continentes involucrados: Europa, África y América.

En el tercero, se abordan los complejos procesos de mestizaje e interculturación que tuvo lugar desde los primeros años de la etapa colonial. Con un esquema sencillo relaciono la integración de los esclavos en la economía, con su

ubicación y evolución en la estructura social y la transformación de su cultura original como resultado de la esclavitud.

En el cuarto y último, trazo lo específico de cada región en la que existen comunidades afroamericanas, o donde perdura la huella africana en la cultura nacional. En la actualidad, las poblaciones descendientes de esclavos negros forman parte de la problemática de los países donde están insertas, pero en muchos de estos sufren con mayor intensidad las carencias materiales y culturales, pues son marginados y discriminados.

Los especialistas del tema encontrarán alguna novedad en la interpretación y ordenamiento de los temas expuestos, y el lector no especialista obtendrá, en esta síntesis, un panorama global del papel protagónico de los africanos en el desarrollo económico, histórico y cultural del continente americano. Si consigo esto, habré cumplido mis propósitos.

Agradezco a la Fundación MAPFRE la autorización para reeditar este trabajo —corregido y aumentado—, que formó parte, en su primera versión, de las colecciones de esa Fundación, en la conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América.

También expreso mi gratitud a la Editorial de Ciencias Sociales y a su director, ingeniero Juan Rodríguez Cabrera, el interés por la publicación de este libro.

Tengo otra deuda no menos grata y honrosa, con el profesor Heriberto Feraudy, por su generosidad al aceptar escribir el "Prólogo".

La edición, a cargo de mi amiga y excelente editora Norma Suárez Suárez, convierte esta aventura conjunta, en una placentera experiencia profesional.

Luz María Martínez Montiel
Instituto Nacional de Antropología
e Historia, México
Programa Universitario México
Nación Multicultural UNAM

PRESENTACIÓN

El orden en los contenidos del texto obedece a la intención de llevar al lector no iniciado en los temas afroamericanos, por un itinerario que le muestre sucesivamente la historia y la evolución de Afroamérica como un complejo de culturas de raíz africana.

En el primer capítulo se expone el contexto mundial del siglo XV, en que se producen las exploraciones de las costas africanas y los grandes descubrimientos, que de manera directa, propician la expansión europea y del capitalismo, en su fase mercantilista. Como consecuencia, la colonización de América y la Trata Atlántica —como se llamó al comercio de esclavos— significó el traslado masivo a las colonias americanas de cerca de 40 millones de africanos durante los casi cuatro siglos que duró el infame comercio.

En el segundo, se hace un resumen de la ruta del esclavo, con el objetivo de establecer, en términos generales, como se realizaba el comercio de seres humanos y las rutas de este tráfico.

En el tercero, se abordan las formaciones afroamericanas en sus tres niveles: trabajo, sociedad y cultura.

El cuarto trata la relación geográfica y la etnografía de las culturas afroamericanas, desde Canadá hasta Argentina.

Es conveniente ante todo, hacer referencia al marco en el cual se sitúa nuestro trabajo sobre el universo global de Afroamérica, y de esta como La Tercera Raíz de nuestra identidad Latinoamericana. Por eso, el punto de partida es la llegada de Cristóbal Colón al nuevo continente, que abrió

una etapa en la historia de la humanidad, e inició el nuevo orden económico mundial y la era de los imperios transcontinentales. En este contexto, es imprescindible subrayar que por lo menos hasta la primera mitad del siglo XIX, una de las consecuencias fundamentales de la conquista y la colonización del Nuevo Mundo por los europeos, fue la relación económica, social y cultural permanente entre Europa y el África Negra en los escenarios de América; aunque los viajes de Colón y el dominio de la isla de La Española sellan el violento y fatal para unos, feliz para otros, encuentro de los cuatro mundos; el hecho relevante es que a partir del siglo XVI, el traslado forzado de 40 millones de africanos, transformó las relaciones económicas, sociales y culturales de los tres continentes: Europa, América y África.

Los planteamientos del Proyecto Afroamérica, La Tercera Raíz, INAH-UNAM, México, retoman algunos aspectos relevantes del proceso esclavista que se mantienen en las investigaciones de este proyecto, actualmente adscrito al Programa Universitario, México: Nación Multicultural de la UNAM, que orientamos a la investigación y enseñanza de nuestra historia cultural, con el objetivo de compensar el ocultamiento y la negación de la presencia africana, en general, en la historia oficial.

Las investigaciones históricas corroboran la presencia de negros africanos en el sur de España desde tiempos anteriores a Colón. Entre otros documentos, se han trascrito libros parroquiales de iglesias andaluzas que, a finales del siglo XV y comienzos del XVI, confirman la existencia de una población numerosa de negros:

> Hacia 1442 un explorador portugués, Antonio González capturó Moros en Río de Oro, pero se le obligó a devolverlos a su país natal, lo cual hizo mediante una recompensa, no en oro, sino en cierto número de moros negros.[1]

[1] Arthur Ramos: *Las culturas negras del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943, p. 65.

También se afirma que en los viajes de Cristóbal Colón venían tripulantes negros, lo que prueba que desde esa época estaban integrados a la vida de la península. Los esclavos católicos que vivían en Sevilla participaban en las festividades religiosas. Esto nos permite dar por cierto algo que era dudoso, también Cortés y Pizarro trajeron negros para emprender la conquista de América.

El primer momento del acarreo masivo de esclavos se produjo en 1501, cuando se transportó un numeroso grupo de africanos a La Española, traídos directamente desde África; el final del inicuo tráfico es cuando el último cargamento de la "mercancía de ébano", del cual hay documentos probatorios, fue desembarcado —según los historiadores cubanos— en abril de 1873, y trasladado al ingenio de azúcar de Juraguá, en el sur de Cuba. Es decir, que sin contar el arribo individual de negros africanos, antes y después de estas fechas, el comercio de esclavos duró aproximadamente 400 años y la cantidad de los que llegaron a América se calcula entre 30 millones y 40 millones.

Ningún otro proceso migratorio en el mundo ha tenido una dimensión igual. A esta cifra hay que agregar una gran cantidad de muertos en la travesía, en el proceso de captura y en la dispersión de las sociedades africanas a las que pertenecían para ser vendidos y esclavizados. Aún más, a esta demografía de la trata atlántica "legal", hay que añadir el comercio clandestino y la piratería que introdujeron una cantidad aún no calculada de esclavos.

Concentrados principalmente en la amplia zona del sistema americano de plantaciones en el Caribe, Brasil y Estados Unidos, los africanos también fueron mano de obra en todo el territorio americano; por eso, no existe región ni cultura del continente, ni sector social, ni actividad económica alguna que no esté marcada por su presencia. En la actualidad, el estudio y la comprensión de nuestra realidad, sin el análisis de los aportes africanos en la construcción de América, resulta incompleto. En el terreno cultural,

sus contribuciones son relevantes, desde el proceso mismo de la formación continental y desde cualquier perspectiva: antropológica, histórica, demográfica, económica y social. Lo que marca, de manera más profunda, la conformación americana, es haber sido el crisol en el cual el aporte negroafricano es una de las tres más importantes, tanto o más que la indígena (según el país de que se trate), y demográficamente, más que la europea.

Los mestizajes entre negros e indios o entre negros y europeos, llamados afromestizajes, no han tenido la misma atención de los estudiosos que la que ha tenido la dicotomía europeo-indígena. La mayoría de los especialistas de la historia de América no desconocen la presencia de los africanos, pero han reducido su interés a ciertos aspectos de la esclavitud, como el de las diversas formas de explotación y la demografía de la población esclava o el problema de los derechos civiles.

Por otro lado, mientras a la población indígena se la considera como el sector propietario desposeído y vencido en sus territorios naturales, al africano se le analiza como un intruso forzado a serlo, a causa de la esclavitud. En la mayoría de los textos de historia para la educación escolar y en los museos, se le designa como "negro" o "esclavo". De ahí, que se ignoren, por desconocimiento, sus aportes a la cultura americana acumulados durante cinco siglos. Desde esta perspectiva, se puede afirmar que la configuración de lo que hoy es América, no se debe sólo a la transformación de sus raíces indias por la acción europea colonizadora, sino que también deben incluirse los injertos de africanía que se arraigaron en la población desde los primeros años de su mestizaje. Este es uno de los aspectos que desde el proyecto Afroamérica La Tercera Raíz, se ha estado impulsando con el estudio de nuestra raíz africana.

Las aportaciones negroafricanas, en general, se integraron en un primer momento bajo el régimen de la esclavitud y las condiciones de trabajo limitaban sus posibilidades de

participar en la vida social y cultural. Desde tiempos coloniales, muchos cronistas —los misioneros sobre todo— se vieron obligados a enfrentar el tema de la esclavitud africana y la presencia del negro libre o esclavo, en la nueva sociedad en formación. En la actualidad, los estudiosos de todas las ramas del conocimiento, incluyendo poetas, novelistas, pintores y músicos, se interesan por el tema.

En los Estados Unidos, el estudio del negro ha sido tratado reiteradamente por la historiografía y la sociología, con un enfoque racista y con una marcada tendencia a la cuantificación de las formaciones sociales en los que estos tienen alguna participación, que se reducen a una: el de la familia negra, un problema permanente de integración conflictiva. El negro sigue siendo, en ese país, objeto de discriminación y marginación, mantiene el estigma de la criminalidad, y la sociedad mayoritaria que conserva el modelo anglosajón, muy pocas veces le concede la igualdad. La paradoja es mayor cuando constatamos que, en el nivel internacional de las artes del espectáculo y las figuras famosas en los deportes, los exponentes de los Estados Unidos son hasta hace muy poco, precisamente, negros en su mayoría.

En Latinoamérica, en los últimos 50 años, han abundado las investigaciones en torno a nuestra identidad como pueblos multiculturales. Una nueva visión se desprendió de la reflexión en torno a la conmemoración del Quinto Centenario: ha llegado la hora de analizar más profundamente la conformación de la sociedad americana en su triple dimensión: india, europea y africana.

A la luz de estas nuevas investigaciones, surge la primera afirmación: en su implantación en las sociedades americanas, el negro fue siempre un componente no sólo biológico, sino también cultural. Los historiadores comprueban, en la demografía de la esclavitud, que entre 1492 y 1890, la presencia africana en América fue mucho mayor que la europea y, en ciertas regiones como el Caribe, mayor que la población aborigen a la cual sustituyó. En gran

parte de las colonias donde los indígenas americanos fueron más numerosos, está claro que el mestizaje se consumó fundamentalmente entre indios y negros. Con esta evidencia, no podemos emprender una infructuosa tarea de cuantificar los aportes culturales de unos y otros. Ante un proceso de interculturación que reunió en el mismo escenario a la humanidad existente en varios mundos, debemos partir del hecho inobjetable que de este encuentro multicultural se derivaron todas las sociedades americanas. Se debe entender desde el principio que la construcción de América, al exigir la cacería de esclavos negros para la explotación económica del continente, determinó, a su vez, la desestructuración de las sociedades africanas y, por supuesto, la transformación de la cultura europea dominante, así como la cultura y sociedades indígenas receptoras.

No se trata sólo de ampliar los estudios latinoamericanos con la temática del negro, sino de incluir en la historia oficial una visión coherente de la interrelación de América y África vía Europa que, necesariamente, significó cambios profundos para los tres continentes. El que esta interrelación estuviese motivada fundamentalmente por los intereses económicos del expansionismo europeo, impuesta y no originada libremente, orienta el enfoque de la inclusión del negro en nuestra historia. Su presencia forzada en América implicó su desarraigo del hogar ancestral para servir a otros como esclavo, en un espacio cultural y geográfico totalmente extraño a él. Su condición de cautivo condicionó, a su vez, la restricción de sus tradiciones y la anulación de su identidad. Por ser su presencia tan temprana, pues llegó al mismo tiempo que sus captores, y puesto que contribuyó a la construcción de América, es justo reconocerla como una de sus raíces.

La historia y la interpretación cultural de América han estado dominadas por la visión eurocéntrica —cuya secuela todavía padecemos—, en la que el africano, y siguiendo la posición de los esclavistas, sólo representa un número

en la demografía, una cifra en la fuerza de trabajo y otra más en la cuenta de la plusvalía. Así, su presencia ha sido reducida a un dato demográfico o económico, derivado de la óptica que dejaron los mismos negreros, que sólo veían en él la mano de obra útil que aseguraba la explotación colonial y la plusvalía en la compraventa de esclavos. Aunque parezca mentira, existen docentes en las universidades de toda América que consideran que "los negros no tienen historia".

Por otra parte, aún en algunos países de nuestro continente, el negro es "un problema de integración", lo mismo que la población india. En los libros de historia, las sociedades aborígenes pierden su historicidad y son tratadas en la sociedad criolla como "el problema indio". Hasta la fecha, la integración nacional en la diversidad étnica sigue siendo una deuda pendiente en México, Guatemala, Bolivia y otros países de población mayoritariamente india.

La división étnica que impusieron los conquistadores para justificar la colonización, fue adoptada por los criollos de la clase dominante, quienes a su vez, justifican la separación de España y legitiman su poder en los países independientes. La cultura dominante siguió siendo la de los hijos de europeos. La misma que imperó y se difundió desde los nuevos centros de dominación neocolonial, después de haber obtenido la separación de las metrópolis y que continuó predominando. Por eso, ni los indios ni los negros han alcanzado los niveles de igualdad consagrados en el Derecho, pero no en el hecho.

La conmemoración del V Centenario puso el acento en las sociedades autóctonas americanas; por eso, se hace imprescindible entre nosotros, el análisis de las sociedades africanas y de toda la rica interacción entre ambas y las europeas, pues sólo así se completa la reflexión acerca de la cultura americana. No se trata de una tarea nueva, sino de vigorizar los programas que están en marcha, e insistir ante las organizaciones internacionales para mul-

tiplicar los esfuerzos en crear centros de investigación y museos regionales e interregionales de las culturas afroamericanas.

Los logros que culminen con estas instituciones permitirían, al mismo tiempo, crear productos culturales de síntesis y resumen: libros, discos, cine y otros medios para que se reconozca uno de los componentes fundamentales de la población americana, más allá del prejuicio y del olvido.

En el Coloquio Internacional sobre La Tercera Raíz (México, 1992) se examinaron los acontecimientos del fin de siglo XX, revelándose como los más notables los conflictos étnicos en el mundo entero. El culto a la tecnología crean la desigualdad social, la pobreza, el subdesarrollo, la explotación de las masas campesinas y obreras; han originado también conflictos nacionales internos, y generado violentos antagonismos. Las diferencias étnicas, manipuladas por los grupos en pugna por el poder, han desembocado en algunos países en guerras civiles, con su secuela de drásticos cambios en las sociedades, y miles de muertes, ante la indiferencia o la impotencia internacionales.

En la actualidad, al igual que en el siglo XVI, existen etnias que mueren violentamente, poblaciones enteras en vías de extinción; los actos de genocidio se multiplican en un mundo altamente tecnificado. Con frecuencia, el shock biológico —bacilar y viral— entre poblaciones que entran en contacto repentino, causa un descenso dramático en la demografía.

A causa del ecocidio generalizado en el planeta, numerosos grupos étnicos se extinguirán antes de alcanzar su florecimiento y expansión cultural; otros más, privados de sus derechos durante siglos, están en pie de lucha impugnando las estructuras políticas y mentales que pretenden mantenerlos en la marginación, la opresión y la negación de sus valores. Estas son las condiciones en las cuales la mayoría de los pueblos afroamericanos e indoamericanos mantienen su resistencia cultural, aferrados, ante todo, a su herencia ancestral.

Roger Bastide llamó "Las Américas negras" a las culturas creadas por los africanos y conservadas por sus descendientes. Otros empleamos el término "Afroamérica" en el mismo sentido: abarcamos desde el nivel de la estructura económica hasta el de las representaciones colectivas; es decir, todo lo creado por el hombre negro americano: técnicas de producción y formas de trabajo, sistemas de conocimiento y de pensamiento, artes y lenguas que, en su conjunto, constituyeron el universo cultural de los pueblos afroamericanos.

Los movimientos culturales en América nos conducen hacia el reconocimiento de nuestras raíces; a medida que asumimos nuestra identidad, somos, al mismo tiempo, más específicos y más universales. En la actualidad, las culturas afroamericanas regresan a sus orígenes, se vierten en las africanas en una nueva fusión basada en la ancestralidad. Esto es reflejo del anhelo que inspira el mundo moderno de los pueblos pacíficos, aquello que fue creado por la fuerza puede ahora, pacíficamente, ir al encuentro de su raíz.

Pero no se puede pretender la autonomía de las culturas afroamericanas, pues por muy distintas que parezcan, son inseparables del campo cultural global, en el cual y en relación al cual, se configuran y se desarrollan de manera particular: Afroamérica designa algunas formas específicas que integran la cultura global americana. De ahí que se insista en que toda cultura o subcultura se inscribe en un sistema de intercambio e interculturación, en el que se efectúan los procesos de asimilación, influencias y oposición.

Algunos estudiosos interesados en la singularidad e importancia de las culturas afroamericanas las han examinado con un enfoque interdisciplinario, en el cual, la historia, la Antropología, y otras disciplinas, como la Sociología, van descubriendo los modelos culturales implícitos y explícitos que reglamentan la conducta y los valores de esos grupos.

Estos sistemas, considerados microculturales en relación a la cultura mayoritaria, han desarrollado mecanismos de

retención y adaptación de lo africano, con una dinámica particular que los singulariza. Se trata de los mecanismos de apoderamiento que los esclavos tuvieron que desarrollar para asumir, tanto las culturas receptoras indígenas, como las culturas europeas dominantes. Afroamérica es el caldero en el que reside el prodigio de la criollización, donde se mezclan todos los componentes de las tres raíces que le dieron origen.

Desde las primeras décadas del siglo XVI, en que se registra la presencia histórica del africano en América, la demografía del comercio de seres humanos que fueron arrancados al continente africano ha sido múltiples veces discutida: según Du Bois, la cantidad de esclavos deportados es de 15 millones; De la Ronciere señala 20 millones, en este cálculo se incluye a los que morían en los barcos negreros durante la travesía (35 %), en los depósitos de esclavos en las costas africanas (25 %), o bien, en el trayecto del interior del continente a los puertos de embarque (50 %) e, incluso, en las cacerías de los traficantes (50 %), eleva la cifra de los sacrificados.

Según los últimos estudios, llegaron a América 40 millones, lo que significa para algunos demógrafos, que fueron apresados, esclavizados o asesinados, 385 142 todos los meses; es decir 1 056 diariamente, durante los casi cuatro siglos que duró la esclavitud.

Nuestra deuda con África es infinita, pues se recibió una enorme fuerza de trabajo y una presencia cultural muy importante.

Si nos remitimos a la demografía, tomemos el caso de México, los esclavos introducidos principalmente por la costa atlántica, fueron un factor de mezcla racial, además de mano de obra, y llegaron a constituir en su descendencia amplios sectores que conformaron la base del mestizaje mexicano. Así ha quedado plenamente demostrado, en las recientes investigaciones de la población colonial, de diversos estados de nuestra república, en los que se confirma la presencia africana y sus aportaciones en la econo-

mía, la estructura social y la cultura. El hecho de que la población indígena fuera conservada en mayoría, hace que el área mesoamericana, en su conjunto, represente un mestizaje en el cual el negro sea más numeroso que el español.

En cuanto a los niveles de africanía en las culturas latinoamericanas debe considerarse el desarrollo de una red de relaciones entre América y África a lo largo de los siglos de esclavitud y en los subsecuentes, después de las independencias de los países americanos en el siglo XIX.

En el XX, la influencia ideológica de los afroamericanos en los movimientos de independencia africanos, derivó en un complejo sistema de nuevas influencias e intercambios en todos los niveles de la cultura. La presencia africana como factor histórico, de hacerse consciente, podría constituir una fuerza integradora entre los países de América Latina y el Caribe.

También en los Estados Unidos, sólo para hacer una breve referencia a este caso, ha sido ampliamente reconocida la contribución africana como elemento formativo y punto de partida en la tradición cultural. Los afroamericanos recrean lo que se ha llamado, en un lenguaje especializado, el *folk-life*, es decir, la síntesis de rasgos africanos y europeos legitimados en América y, por lo tanto, original, con una forma de lenguaje que con los años, alberga formas, estilos y estructuras propias.

La música y el ritmo siguen siendo un componente esencialmente integrador en África y por herencia, en América; en todas las culturas de los dos continentes, son dos elementos indispensables de las actividades comunitarias, sociales y religiosas. En Norteamérica tienen esa función, acompañan los actos de la población afro y por extensión, o adopción, la de los anglos también.

Esta tradición forma parte de las relaciones culturales, siempre vigentes entre África y América. Es un hecho muy reconocido que en el proceso de la creación cultural en América Latina y el Caribe, se han producido formas y técnicas musicales de origen africano adaptadas e incorporadas a

las sociedades locales. Estas manifestaciones, ya arraigadas en la tradición, patentizan el mestizaje en el desarrollo cultural entre pueblos y países de origen común. Este es tema para una nueva historia cultural.

En la tradición oral y el valor de la palabra residen otros rasgos que revelan afinidad entre los descendientes de africanos; se manifiesta en lo que se llama en nuestro continente la "cultura criolla", que permea a todas las clases sociales. A dicha tradición se le debe dar preferencia en la nueva historia cultural. El estudio de la literatura popular y de la tradición oral es fundamental para reescribir la historia de las sociedades afroamericanas.

Hasta ahora, esta fuente de valor inapreciable ha sido explorada bajo ángulos diferentes, según las disciplinas de los estudiosos que se han interesado. Los folcloristas han visto en estas formas de expresión colectiva sobrevivencias de otras ya desaparecidas; los etnólogos las interpretan como un reflejo de la sociedad contemporánea y de un modo de enseñanza o de transmisión de los valores de grupo; los psicólogos las explican como medio para expresar aspectos psicológicos del inconsciente colectivo.

Esta tarea de reescribir la historia cultural de nuestra América es un imperativo que se hace más urgente en este momento de revaloración en el mundo globalizado. La proyección de América en el Viejo Mundo y en África misma, se realiza ya, en un flujo de retorno, con los movimientos afrodescendientes y por medio de las artes, como la danza y la música.

Entre los factores que deben integrarse a esa nueva historia, dos son prioritarios: los lazos genéticos y culturales que unen a los pueblos de África y América y la incontestable diversidad cultural de nuestras sociedades actuales, que tuvo su origen en el mestizaje.

La idea de la diversidad implica, en relación a la cultura, el rechazo a toda definición elitista; la afirmación del patrimonio colectivo, sin establecer jerarquías, reconoce los

componentes específicos que dentro del conjunto total, son del dominio de amplios sectores sociales. La cultura, al ser enseñada y aprendida como un sistema de obras, modelos de referencia y normas, obliga a que en la política educacional y de difusión cultural, se incluyan las particularidades de los diferentes medios sociales que producen sus formas específicas de cultura.

La historia, al incorporar la raíz africana, hará más comprensible el mestizaje como proceso global que produjo, además del crecimiento de las fuerzas productivas, una pluralidad de bienes culturales: lenguas criollas, tradiciones orales, religiones sincréticas, entre otros aportes no menos importantes que ya se han señalado.

En la crisis actual, que abarca la economía y los valores de la cultura, se nos ofrece un momento propicio para reajustar los lazos de identidad que ayuden al planteamiento de nuevos proyectos, que actúen también, como refuerzo en los acuerdos económicos y las alianzas políticas.

América es, en su conjunto una, y diversa en su pluralidad. No hay futuro posible sin la participación plena, a la cual tienen derecho todas las etnias que la conforman. Cualquier rechazo a nuestras raíces indias, europeas o africanas, impide erradicar los conceptos racistas que, de una u otra forma, cuestionan nuestra identidad, pues como se ha afirmado: "Todo pueblo que se niega a sí mismo está en trance de suicidio".

La esclavitud africana en América, a partir de la trata negrera atlántica y el sistema esclavista, nos plantea numerosas particularidades en la complejidad general. En esta basta problemática encontramos un denominador común que tiene su origen en América: *el negro*, es decir, el africano convertido en mercancía y en esclavo. Para estudiarlo como agente cultural, es preciso ubicarlo en los dos contextos que lo originan. Por una parte, el de la trata negrera que lo capturaba en su hogar nativo y lo vendía en América; y, por la otra, en el sistema esclavista que le impuso el trabajo forzado en el régimen colonial americano para, de ahí, partir a sus orígenes y darle su dimensión cultural.

Con frecuencia se han empleado fórmulas matemáticas frías y rigurosas en la historia económica del negro. Pero, para la historia integral de la trata atlántica, se imponen otros procedimientos, si lo que se busca es obtener una visión completa del papel sociohistórico y cultural del africano.

En una perspectiva teórica más actual, después de inventariar las fuentes documentales que tienen los países europeos y americanos, estas deben utilizarse de diversas maneras y con distintos enfoques.

Los expertos han examinado, en reuniones internacionales, las repercusiones de la trata en África y en los países receptores, así como en los países europeos que la originaron. Se ha buscado obtener una evaluación no sólo de la importancia numérica de la población deportada de África sino, también, de las consecuencias de la evolución y el crecimiento de las fuerzas productivas en América y del financiamiento de la revolución industrial en Europa.

En efecto, diversos especialistas han examinado el enriquecimiento de las economías y el desarrollo industrial de los países europeos, ocasionado por el comercio de los esclavos, en particular, durante la fase de acumulación primitiva de capital, así como el enriquecimiento de las tierras receptoras de la mano de obra africana. Los numerosos estudios, que se han multiplicado particularmente durante los últimos quince años, han intentado evaluar los mismos y, por otra parte, se han examinado las consecuencias de la mezcla cultural en las mentalidades y en las estructuras sociales y económicas en los países americanos.

En estos trabajos es importante examinar las posiciones y la evolución de la doctrina de las iglesias cristianas que intervinieron, e incluso, respaldaron y tuvieron intereses en el comercio de esclavos africanos, sobre todo, en los siglos XVII y XVIII.

Sin embargo, en la actualidad ya se hace necesario hacer un estudio de conjunto acerca del papel de los africanos y los afroamericanos en el desarrollo económico, social y cultural de América; esto requiere la organización de redes

de investigación interdisciplinaria integradas por especialistas, sobre todo de los países con población de ascendencia africana; de este trabajo se derivarán nuevos conocimientos que aprovechen el avance y desarrollo de las ciencias sociales. Es importante, también, crear directorios e inventarios de las fuentes de documentación disponibles en toda América para el estudio integral, tanto de la trata, como de la esclavitud y de sus consecuencias económicas y culturales en todo el mundo.

En los coloquios y reuniones auspiciados en las dos últimas décadas por la UNESCO, se ha favorecido la realización de los objetivos científicos señalados y se ha establecido, como necesaria, la vinculación de lo afroamericano con su tronco africano; para avanzar en esta compleja tarea, se requieren recursos que rebasan las posibilidades y presupuestos nacionales concedidos a este campo de investigación.

Los materiales impresos y la bibliografía existente, en muchos casos, no han traspuesto las fronteras del país en que se producen. No obstante, puede afirmarse que, en la actualidad, existe un creciente interés por difundir los valores de Afroamérica; así lo indican las innumerables expresiones culturales que incluyen al negro como tema y como protagonista en la literatura, poesía, música, danza, escultura y pintura.

El negro no está presente sólo en las bellas artes, su ámbito ancestral y natural lo ubica en la cultura popular, es ahí donde lo buscaremos, porque es ahí donde siempre ha hecho sus mayores aportes.

Incluso, estas investigaciones podrían orientar —si las utilizamos— en los programas de desarrollo asociados a los problemas que caracterizan los países de América Latina: el cambio social y cultural, la problemática de la reforma agraria, la educación y el mejoramiento de las condiciones de vida en la familia rural, y en los barrios urbanos. Son problemas de interés mundial que tienen una gran importancia sociológica y política.

En los últimos 50 años, numerosos especialistas, desde diversas posiciones políticas, han estudiado las relaciones económicas entre negros y otras minorías marginadas, en los Estados Unidos, el Caribe y Sudamérica. Los negros siguen siendo tema en revistas y periódicos y continúan relacionados con lo que se ha llamado las "subculturas", y con los movimientos de emigración a los centros industriales de los países del norte, lo que ha ocasionado la desintegración familiar, los choques interétnicos y la formación de ghetos en zonas pobres. El tópico de las minorías y su asimilación a las culturas mayoritarias son, en la actualidad, temas de gran discusión en libros, ensayos, revistas, periódicos, coloquios y reuniones internacionales.

El negro pasó de esclavo a ciudadano, con las independencias de los países americanos; se cuestionó entonces, como en el caso de los Estados Unidos, su capacidad de asimilar los modelos de la cultura anglosajona o latina; se consideraba que su cultura, diferentes costumbres, formas de pensar y de sentir, impedían o, por lo menos, ofrecían serios obstáculos para su incorporación a las sociedades americanas y a la cultura occidental.

Es importante, por lo tanto, que hayan sido justamente las religiones afroamericanas las que llamaran la atención de los primeros investigadores, como Nina Rodrigues en Brasil y Fernando Ortiz en Cuba; en Haití se pensó también al principio que el vudú, como religión de la masa rural compuesta de negros, era el mayor obstáculo para el desarrollo económico y social de la isla. Sin embargo, fue en ese país, precisamente, donde se dio uno de los pasos del movimiento de la Negritud, que reclamaba el reconocimiento del vudú como fuente cultural y no como un conjunto de "supersticiones", ya que su desprestigio se debió, mayormente, al desconocimiento de esta religión. La ocupación norteamericana en Haití fue lo que despertó el nacionalismo de la élite, que los llevó a la toma de conciencia y a la unidad cultural. Todos los haitianos reivindican su herencia africana.

Lo anterior nos lleva a constatar que el estudio de la cultura de los negros en América se ha abordado desde una perspectiva más política que científica; desde el principio, la ciencia estaba bajo la influencia de una ideología, tanto racista, de rechazo a los valores de la cultura afroamericana, como de reivindicación de esos mismos valores, como la del movimiento de la Negritud.

A juicio de algunos autores, la ciencia ha ido rompiendo, en las últimas décadas, sus nexos con la ideología; esta ruptura ha tenido el mérito de aplicar sistemáticamente los análisis y las teorías científicas al estudio de las retenciones africanas, en lo que Roger Bastide llamó, como ya se ha citado, "las Américas negras". No obstante, no puede afirmarse que los lazos entre la ciencia y la ideología estén rotos por completo, parece que no es posible lograr una neutralidad y una objetividad absolutas en una época como la presente, en la que el problema de la integración racial y étnica se plantea en todo el mundo y en toda la América, especialmente en los países donde dicha integración ha tenido épocas violentas.

En el Caribe, en la actualidad existe un gran movimiento religioso que recrea las antiguas formas de los cultos de santería de origen nigeriano; es como un segundo retorno a la africanía en estas religiones llamadas sincréticas; se trata de una práctica de los grupos étnicos que hoy están en plena actividad y que realizan una reinterpretación de sus propias tradiciones. Con estas manifestaciones de identificación hacia lo africano se comprueba que la esclavitud, contrario a lo que se había pensado, no destruyó por completo la cultura negra.

Cuando se habla de la asimilación del negro americano, debe pensarse, por ejemplo, en el paso de la desorganización impuesta por el blanco a una reorganización de los núcleos negros, según las posibilidades y modelos que le permiten la sociedad mayoritaria. Más aún, en la práctica cotidiana de algunas religiones como la santería, que comúnmente se tenía como "cosa de negros", incorpora cada

vez más a sectores no negros de los países en los cuales se practica. Estos rituales colectivos de convivencia religiosa tienen como resultado la africanización del blanco; lo que demuestra que fue, en el largo proceso de mestizaje, cómo negros, blancos e indios desarrollaron nuevas formas de vivir, de bailar, nuevas creencias y hasta recetas culinarias originales.

Es oportuno recordar, lo que Bastide[2] proponía en su obra:

> La ideología de la negritud nacida en las Antillas, pretende enraizar de nuevo al negro americano en sus culturas ancestrales; el sabio que se inclina sobre los problemas afroamericanos se encuentra implicado, quiéralo o no, en un angustioso debate, pues de la solución que se le dé, saldrá la América del mañana.

En la actualidad, la participación que tuvieron los afrodescendientes en las luchas de independencia, es ya una efemérides en la historia de América. En las filas de los ejércitos insurgentes hubo negros y castas que adquirieron la conciencia libertaria a fuerza de resistir durante siglos a la dominación colonial, en su lucha contra la esclavitud. De hecho, se les reconoce un papel importante en la liberación de nuestro continente; se puede afirmar que fueron los cimarrones quienes, al minar el poder colonial desde sus cimientos, marcaron la ruta de la libertad americana. El caso de Haití, primer territorio libre de América, confirma que la idea de la libertad en América fue herencia de los esclavos africanos.

La oposición entre el negro y el indio se buscó hasta por la vía legal, con prohibiciones, como el matrimonio entre negros e indias, pues así evitaban que los descendientes, que adquirían por ley el estatuto de la madre, fuesen libres. Innumerables procesos atestiguan la rivalidad racial entre el indio y el negro. Cuando se dice que fue un inven-

[2] Roger Bastide: *Las Américas negras*, Alianza Editorial, Madrid, 1969.

to del blanco, no niega que haya existido, sino que esta oposición fue alimentada, mediante las mismas leyes, por el régimen colonial.

A pesar de todo, el negro y el indio se mezclaron y la fusión de sangres comenzó tan pronto como se establecieron los primeros contactos; pueden haber sido espontáneos o forzados, a pesar de las leyes, por los propios amos, pero de esta unión múltiple y permanente se fue conformando la población de mestizos que, en la actualidad, son la mayoría de nuestras poblaciones, en especial, en Iberoamérica. El mestizaje significó la interrelación cultural y el surgimiento de civilizaciones que mejor debieran llamarse —como ya han propuesto algunos—, culturas indoafroeuroamericanas.

Las consecuencias de la crisis de crecimiento que el mundo atraviesa actualmente deben combatirse, en el terreno de la educación, con la afirmación de la identidad, basada en el reconocimiento y difusión de todas nuestras raíces. En los acuerdos económicos entre países pobres y ricos, la cultura de los primeros parece estar en peligro por su desventaja material.

Entendemos que la cultura nacional es la totalidad de las realizaciones de un país, tanto de orden material o espiritual. Una de las primeras conquistas de la ciencia antropológica en el siglo xx, fue la de hacer reconocer que no existe sociedad sin cultura, y que todos los grupos humanos son detentores de una herencia cultural que no puede ser disuelta ni cancelada por un cambio en la estructura económica, siempre y cuando se mantenga, tanto en el discurso oficial como en las instituciones educativas de carácter público y privado. Los acontecimientos en el mundo de hoy son elocuentes en ese sentido; los valores étnicos constituyen el reclamo general de la humanidad.

En América, los factores que caracterizan su evolución cultural residen, por igual, en el vigor de las culturas precoloniales, en los resultados del mestizaje durante los siglos de dominio colonial y en las transformaciones producidas durante los períodos de posindependencia.

A este respecto, José Vasconcelos hablaba de que en la América española ya no repetiría la naturaleza uno de sus ensayos parciales, ya la raza no será de un solo color, de rasgos particulares, la que salga de la olvidada Atlántida; no será la futura ni una quinta ni una sexta raza, destinada a prevalecer sobre sus antecesoras; lo que de allí saldrá es la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha del genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de una visión realmente universal. Y Leopoldo Zea (1993), escribe:

> Todos iguales entre sí por ser distintos, pero no tan distintos que unos pueden ser más o menos hombres que otros.

Desde la conquista hasta nuestros días, los países americanos han estado orientados hacia la asimilación de los valores de Occidente pero, por otra parte, la búsqueda de la identidad de las poblaciones debido al mestizaje es, aun en la actualidad, un propósito vital. Nuestra historia, en los dos últimos siglos es, en parte, la suma de las dificultades o logros por consolidar un proyecto de cultura nacional. En la nueva historia se deben incluir todos los procesos y movimientos culturales —como el de la Negritud— que han contribuido a la formación de esa identidad como pueblos multiétnicos y plurales.

Hace falta, pues, para activar los factores de la identidad, escribir una nueva historia que incluya la de nuestros indios y negros, además de los europeos. En consecuencia, en varios países de América tendríamos que crear en los museos los espacios que difundan la existencia de nuestra tercera raíz africana y sus actuales expresiones.

Para realizar todas estas acciones, debemos contar, ante todo, con los organismos internacionales, así como la tarea educativa que cada nación tiene a su cargo, debe insistirse en estos foros en el trabajo conjunto de los especialistas, que son el resultado de años de preparación y de reflexión acerca de los problemas que plantea la educación de las poblaciones en los países americanos.

> La historia —dice el pensador veracruzano Rafael Arreola Molina—, no se derrumba, la historia sigue ahí, los pueblos que no valoran su pasado no son capaces de imaginar un porvenir acorde con su tránsito por la historia.

Por lo demás, son precisamente los pueblos de América quienes reclaman su identidad y la conservación de sus tradiciones.

Para proponer un debate en torno a la enseñanza de la historia multicultural de América, se han propuesto en varios foros internacionales algunas recomendaciones, con un enfoque adaptado a sus variantes geográficas. En sus directrices plantea lo siguiente:

- El método interdisciplinario: Historia, Sociología, Antropología, Economía.
- La crítica, por igual, del paternalismo folclorista y las visiones centristas: blancocentrismo, negrocentrismo, afrocentrismo, eurocentrismo, para ir hacia la visión americana de un fenómeno continental en un proceso esencial de autorreconocimiento.
- Impedir la erosión de la cultura de las poblaciones afroamericanas por una política dominante de desarraigo, en la cual su idioma, religión, vestido, vivienda, comida y modelos de comportamiento, junto con sus valores éticos y estéticos, que tratan de ser borrados en función de objetivos productivos, so pretexto de modernidad y desarrollo, se conserven.
- Combatir la visión de la sociedad bipolar, donde las diferencias clasistas se unen con las diferencias fenotípicas.
- Acompañar los movimientos defensivos del hombre negro americano: que ha renunciado a sus valores de origen que la cultura dominante le ha enseñado a despreciar, o a refugiarse en estos como recurso de identidad y sobrevivencia cultural, amparado en su cultura y su color.

- Revisar el pasado y el presente de las culturas aportadas por los esclavos negros, la revitalización y readaptación de esas culturas en el mundo moderno, con el surgimiento de los movimientos sociales que se expresan en las teorías de Marcus Garvey, la Negritud de Aime Cesaire, el *black to África* de Jamaica, o el *black is beatiful* de los años 60.
- El análisis de la negrofilia y la negrofobia como respuesta a los reclamos de los afroamericanos.
- Intentar el avance hacia una visión de auténtico autorreconocimiento: lo que significó y significa la presencia africana en América.

1 El mundo precolonial

LOS ESCENARIOS DE LA HISTORIA

En 1492, fecha en que se inician las relaciones entre el Viejo y el Nuevo Mundo, y de estos con África a través de los océanos, todos los continentes tenían sociedades organizadas y habían alcanzado diferentes estadios de civilización. La llegada de los europeos a lo que se llamaría América —previa exploración de las costas africanas—, marca el punto de partida del largo proceso de interculturación oceánica que transformó al mundo.

El análisis diacrónico-sincrónico fundamentado en la información histórica y etnólogica del desarrollo de las nuevas culturas que surgieron de ese proceso, permite profundizar en las complejidades de cada una, así como descubrir algunos aspectos poco estudiados del perfil cultural de los pueblos que conformaron las poblaciones en lo que hoy se define como Latinoamérica.

Europa

Desde Irlanda hasta lo que se conoce como Rusia europea, la acumulación de conocimientos, formas de vida, tradiciones y, en general, todo lo que conforma la cultura, llevó a estos pueblos a un alto desarrollo de las técnicas para transformar los productos agrícolas y animales. Siglos después de la domesticación del trigo y la cebada, aparecen,

con el uso de los metales, nuevas armas para consolidar los imperios y emprender el dominio y la exploración de otras tierras con nuevos instrumentos para la navegación.

Se ha expresado que los estudios humanísticos, además de la observación de la naturaleza y un nuevo espíritu de investigación, superaron las concepciones aristotélica y ptolemaica del universo que se consideraban tradicionales. Dentro del mismo ámbito, desde la misma antigüedad griega, en algunos escritos se encuentra ya la revelación de la redondez de la tierra. Se sabe que el astrónomo e impresor de Nuremberg —de apellido Müller— calcula en los calendarios, a partir de 1475, la posición diaria de las constelaciones.

Algunas crónicas hablan de un Martin Beheim quien se asegura dibujó en 1492 el primer globo celeste. En reconocimiento a las influencias de Grecia, especialmente las pitagóricas, se afirma que el médico y canónigo Nicolás Copérnico, en *De revolutionibus orbium celestium* (1543) enuncia la teoría heliocéntrica del sistema solar. Poco después, Giordano Bruno amplía el sistema con una visión panteísta del universo infinito sin punto central.

En estos siglos luminosos (XV y XVI) de descubrimientos e inventos, un danés funda el primer observatorio; con posterioridad, Kepler contribuye al progreso de la astronomía moderna. En el siglo XVI, William Gilbert descubre las propiedades magnéticas de los metales. De hecho, la mineralogía y la metalurgía surgieron a finales del siglo XV. Paracelso, quien vive entre las postrimerías del siglo XV y mediados del XVI, reforma la medicina, y revoluciona los fundamentos químicos y físicos de la vida. Cuando el español Miguel Serveto descubre —a mediados del XVI— la circulación de la sangre, se inicia el estudio experimental de la anatomía.

Estos avances, en todos los órdenes del conocimiento, enmarcaron la vida de los habitantes del Mediterráneo, quienes habían construido grandes ciudades y centros de

intercambio, en los cuales se comerciaba con los excedentes de la producción, navegando desde el Mar Negro hasta lo que en la actualidad es Inglaterra. El dominio de esa ruta les permitió acumular conocimientos, información y creaciones de todo tipo.

En el siglo xv llegaron a desarrollar sistemas de expansión y de dominio, tanto de la naturaleza como de otros pueblos. En esta empresa se apropiaron de los adelantos alcanzados por otras civilizaciones, que enfrentaron retos para impulsar su propio desarrollo. De Egipto, Occidente recoge el sistema calendárico y de medición del tiempo; del Asia Menor, el alfabeto que hoy utilizamos; de los árabes, el sistema de numeración, amén de otros bienes culturales que los europeos recibieron de otras civilizaciones.

Esta era de expansión que los navegantes iniciaron a partir del siglo xi, con el comercio en el mundo mediterráneo, se extendió a lo largo de las siguientes centurias hasta el Asia Menor, tenían como límites el norte de Europa, Inglaterra y el Báltico. El intenso tráfico fue necesario para la circulación de la producción, que se incrementó en cada región. También se multiplicaron los bienes y servicios. Con el auge de la domesticación animal, aumentaron la producción y los excedentes de tejidos, que con la venta —además de otros productos— permitió la especialización en los más diversos oficios y servicios, como la construcción, las artesanías e incluso, la producción en las bellas artes tuvo un auge, al que se llamó Renacimiento.

La producción de excedentes, como es sabido, además de permitir su concentración, exigió nuevos mercados e hizo necesario que los bienes y servicios fueran llevados a los centros de distribución. Se multiplicaron las migraciones de artesanos, comerciantes, científicos y artistas. Todo en su conjunto, preparó la movilidad espacial de hombres y la transferencia de conocimientos y tecnologías, que serían llevados a nuevos escenarios.

Surgió la necesidad de habilitar y construir centros de intercambio en los puertos o lugares de reuniones estacio-

narias; florecieron las ciudades y burgos a los que concurrían los comerciantes para adquirir y ofrecer los productos provenientes de todas partes; otros, acudían para ofrecer sus servicios o sus artes: pintores, textileros, alfareros, orfebres, etc., al mismo tiempo que los músicos, poetas o simples trovadores surgidos de los gremios medievales.

Como se desprende de los textos de la época, con el fin de asegurar la continuidad de los intercambios, se hizo imprescindible mejorar los medios de transporte, pero sobre todo, asegurar la eficacia de la navegación. Esto resolvió dos aspectos fundamentales: el traslado de grandes volúmenes de carga y una mayor protección de los embarques, amenazados por la piratería, a la que se combatió perfeccionando las armas, lo que hizo posible trasladar bienes y servicios hasta cualquier punto y desde cualquier puerto: de Venecia hasta Brujas o Leiden, de Barcelona hasta el Bósforo.

La construcción de mejores naves aseguró también la navegación de cabotaje en los grandes ríos, como el Danubio, el Rin, o el Támesis.

El llamado de los océanos condujo a la invención de nuevos instrumentos de navegación, como el sextante y la brújula; se sistematizaron los registros de datos en la cartografía. Otro imperativo fundamental fue la transferencia, a amplios sectores, de los conocimientos y descubrimientos acumulados por los científicos; esto pudo realizarse gracias al gran aporte que hizo China con la imprenta, pues significó un paso gigantesco para la cultura occidental. Este invento hizo posible la trasmisión en forma ilimitada de la información, los razonamientos, las deducciones y, en general, todos los conocimientos y adelantos acumulados durante siglos.

Pero Occidente reivindicó la invención de la imprenta: muchos textos de Historia le otorgan este invento a Johann Gensfleisch, llamado Gutenberg de Maguncia, quien alrededor de 1455 entregó al mundo la imprenta de caracteres movibles de metal, que imprime con la prensa y sobre las

dos caras de la página, sobre papel (a finales del siglo XIII estaba en uso en Europa el sistema de la xilografía). La primera gran obra de la imprenta de Gutenberg es la *Biblia de las 42 líneas*.

Este maravilloso invento se difundió rápidamente en Europa y abrió nuevas e infinitas posibilidades para la información, la instrucción y la cultura. Las primeras obras impresas o incunables estimulaban la actividad de los impresores. En 1494 ya descubierta América, Aldo Manuzio, en Venecia, inició la producción en imprenta de las obras de arte.

A partir de la comunicación intensa entre Occidente y otras culturas, los europeos conocieron y utilizaron el producto de su experiencia, su información, descubrimientos e inventos, entre los cuales uno que fue muy importante para la guerra: la pólvora.

A estos recursos se sumaron otros, como las fundiciones del cobre y las amalgamas con el estaño, el empleo del hierro en las técnicas y herramientas de producción y algunos usos del acero para lo mismo. Unidos todos los factores, como los conocimientos, las capacidades, la explotación de minas, la producción y creación de nuevos bienes para el consumo de productores y compradores, se hizo necesario el medio para realizar el intercambio intenso y a grandes distancias: la moneda. Utilizada en las culturas de la antigüedad entre griegos y fenicios, había caído en desuso durante la Edad Media.

En la etapa de referencia, al acelerarse los intercambios, era imperativo contar con valores equivalentes o medidas comparativas que sólo podían conseguirse con los metales, entre estos se impuso el metal de mayor maleabilidad: el oro. Al no abundar en todas partes, su búsqueda se convirtió en una necesidad que impulsó con mayor fuerza las exploraciones y los viajes.

Otro imperativo fue la obtención de especias necesarias para la alimentación del mundo y la conservación de los alimentos. Así se llega al siglo XVI. Conviene recordar que

en esa época, los europeos no producían muchos de los productos que tenían mayor demanda, entre estos, los ingredientes que dan sabor a la comida y la conservan: no había tomate, ají, clavo, canela, pimienta; la sal no era muy abundante, al igual que el azúcar y la miel. Si la consideramos con los criterios modernos, la comida resultaba insípida y poco agradable.

Las especias, que abundaban en Oriente, no podían ser cambiadas por la lana o los tejidos que ofrecían los europeos; las poblaciones de esa parte del mundo demandaban también y, sobre todo, oro.

Estos hechos bien conocidos fueron cambiando la vida de los pueblos; imperó la idea del poder por la posesión del metal-moneda; surgieron los cambistas y los banqueros, que hicieron corriente el uso del papel moneda, letras de cambio, giros, y otros medios de intercambio.

El desarrollo de la tecnología militar alcanzó altos niveles, con la superioridad de las armas, en los albores del siglo XVI, el capitalismo mercantil se abrió paso. En este sistema, el trabajo, la tierra y el capital, convertidos en mercancía, se venden, rentan o se invierten libremente en el mercado.

Los imperios crecieron con los avances tecnológicos de la navegación oceánica, guiados por la brújula, el sextante, el astrolabio y las cartas celestes; por la inmensidad de las rutas marítimas viajan las grandes naos y carabelas con timón fijo, correderas y otros adelantos. Entre estos estaba también la metalurgia, con nuevos artefactos y sistemas mecánicos, tornos, taladros, manivelas, ejes, etcétera.

Se perfeccionaron el pulido de metales; las armas de fuego, cada vez más efectivas, aseguraban el dominio en la guerra, se fabricaron cañones y morteros, la artillería naval dominó los océanos y lanzó a los mares las grandes flotas. Esa superioridad militar, preciso es comprenderlo, basada en las armas de fuego, permitió a los ejércitos europeos vencer y dominar a los pueblos invadidos. La desventaja de estos frente a los invasores fue un factor decisivo que incli-

nó la balanza a favor de Occidente. Ni América ni África subsahariana pudieron resistir las fuerzas europeas que sometieron a los imperios terrestres desde el mar, con sus naves artilladas.

En definitiva, los descubrimientos geográficos vincularon las áreas culturales hasta entonces desconocidas, e iniciaron *la época de la historia mundial,* bajo la guía de las naciones marítimas europeas.

Desde los tiempos de la avanzada otomana en el Levante, los derechos aduanales turcos pesaban sobre el comercio de tránsito árabe entre Asia y Europa.

Impulsado por la rivalidad entre las potencias expansionistas, el Infante de Portugal, Enrique II *el Navegante* (1394-1460), que había creado la primera escuela naval del mundo, en el siglo XV proyectó la exploración de la costa occidental de África, con el argumento de combatir al Islam y reconquistar la Tierra Santa, con ayuda del presunto reino cristiano del Prete Gianni, en Abisinia. En realidad, los propósitos eran otros: establecer intercambios directos con los mercaderes de oro y con los mercenarios que traficaban con esclavos africanos.

Los exploradores portugueses alcanzaron en 1419 el archipiélago de Madeira; las Azores en 1431; las islas de Cabo Verde en 1445; llegaron a la desembocadura del Congo en 1482; en 1487, Bartolomeo Díaz dobló la punta meridional de África (Cabo de Buena Esperanza) con tres naves y 150 hombres. Por último, en 1498, Vasco de Gama abrió la vía marítima hacia las Indias.

Mientras tanto, España ocupó el continente que Américo Vespucio definió como Nuevo. En su honor, nuestras tierras se llamaron América.

Así surgieron los imperios mercantiles durante el transcurso del último tercio del siglo XV y se abrieron paso en una expansión mundial en el siglo XVI. En este proceso, las dos potencias que se destacaron por la conquista y ocupación de nuevos territorios y por su fuerza expansionista fueron Hispania y Rusia; al respecto, explica Darcy Ribeiro:

> Las potencialidades de la nueva revolución tecnológica se realizaron a través de dos procesos civilizatorios sucesivos aunque nítidamente correlacionados. El primero, con el advenimiento y la expansión de los *imperios mercantiles salvacionistas,* mediante guerras de reconquista de territorios dominados por imperios despóticos salvacionistas. El segundo, por la maduración de esfuerzos seculares de restauración de la Europa feudalizada, que resultaron en la instauración del *capitalismo mercantil.*[1]

Lo anterior hace evidente que los dos procesos que Ribeiro llama civilizatorios tuvieron un efecto globalizador, pues abarcaron al mundo en su totalidad; a diferencia de procesos anteriores que tuvieron efectos sobre zonas limitadas, esta primera globalización destruyó las economías primitivas de los pueblos sometidos, lo que significó el progreso de Europa y América y el estancamiento de África:

> tanto en su proyección geográfica sobre la tierra entera como en su capacidad de estancar el desarrollo paralelo de otros procesos civilizatorios.[2]

La expansión europea fue desastrosa para los pueblos africanos, forzados a convertirse en mano de obra y a ceder las materias primas que contribuyeron, sustancialmente, al triunfo de los imperios mercantiles y al establecimiento de los europeos en América, para más tarde financiar, con el comercio de esclavos, la revolución industrial.

Al surgimiento de los estados nacionales que acompañó a la expansión mercantilista, se añaden los descubrimientos geográficos, con los que culmina la actividad marítima de los iberos, cuando alcanzaron las costas de Guinea en África.

A partir de entonces, el tráfico comercial, incluyendo el de los esclavos, fue impulsado por el capital mercantil, so-

[1] D. Ribeiro: *El proceso civilizatorio,* México, 1976, p. 106.
[2] Ibídem.

bre el cual se apoyaba la política expansionista. Establecido el enlace con la costa de Guinea, se modificó el itinerario de la corriente comercial entre África y la Hispania; antes el circuito era Marruecos, Sevilla, Lisboa y Cádiz, y a partir del establecimiento de portugueses y españoles en las islas del Atlántico, Madeira, Canarias y Azores, tenían ya el enlace con Guinea. Eliminaron obstáculos, aparte de haber descubierto nuevas tierras, los hispanos se dedicaron al comercio trasatlántico en el que los esclavos africanos, convertidos en "mercancía de ébano", constituyeron el capital-mano de obra, que se invierte en la primera explotación de las islas antillanas.

El antecedente inmediato de la esclavitud atlántica, que llevaría con posterioridad a los africanos a las colonias de América, fue la expansión ultramarina europea que hemos trazado, manifestada como una empresa comercial en la que estaban aliados el capital privado y el de las arcas reales de Portugal y España. Gracias a esto, se creó una fuente de mano de obra a bajo costo y se adquirió experiencia en este tráfico; además, se establecieron alianzas económicas que multiplicaron el surgimiento de empresas ultramarinas controladas por mercaderes designados por los soberanos, que en definitiva, llevaron a cabo la expansión y conquista en todas las tierras descubiertas allende los mares.

Al respecto, se dice que fue la experiencia en las islas frente a las costas africanas donde se puso a prueba el cultivo de la caña de azúcar, que con posterioridad, definiría el destino de las tierras del Caribe. A finales del siglo XV, la exportación del azúcar que se producía en las islas del Atlántico (frente a las costas africanas) estaba asegurada por los capitales de genoveses y judíos europeos interesados en ese negocio; por lo tanto, es probable que desde entonces esos mismos inversionistas hayan estado comprometidos en el tráfico de esclavos destinados, primero, al trabajo en las plantaciones en las islas Madeira, Canarias y Azores.

Después en las Antillas se empezó a producir, sobre todo, el azúcar, un producto que además de tener una fuerte de-

manda en Europa, creaba un precedente en los sistemas de colonización y de explotación de las nuevas tierras. Los dos pilares de esta economía fueron el tráfico de esclavos y el empleo de su mano de obra. Así, nacieron las plantaciones azucareras y los trapiches, primer espacio y hogar de los africanos esclavizados en el Nuevo Mundo.

La expansión ibérica, al establecer nuevas rutas marítimas desde el siglo XV, creció en poder frente a sus competidores. Francia, Inglaterra y Holanda tuvieron que resolver, primero, sus conflictos internos para poder entrar en la carrera expansionista. Mientras, Portugal ya había descubierto, sucesivamente: Cabo Verde, Costa de Oro y Guinea en la costa occidental de África; establecieron también la ruta marítima a la India y Malasia, interviniendo la ruta de las especias. Mientras, España alcanzó las Antillas e inició su expansión en el Nuevo Continente.

Así comenzó el capítulo del encuentro universal. Con el descubrimiento de otros mundos, la humanidad se multiplicó y Occidente debía asumir la existencia de Asia, África, América y Oceanía, los nuevos escenarios de la historia.

América

De los continentes, América es el que tiene la mayor superficie austral en la que se encuentran todos los climas: desde regiones polares, zonas subtropicales, templadas, ecuatoriales, hasta el vasto mundo insular que conforma el Caribe.

Según exploraciones realizadas recientemente en Brasil, se ha sabido que algunos grupos humanos vivieron en este continente desde hace más de 40 000 y hasta 70 000 años. Existen evidencias de que hace aproximadamente 6 000 años apareció la domesticación de plantas, que se convirtió en la base de un proceso civilizatorio en toda América.

Como todos los pueblos de la tierra, los americanos practicaron la recolección de frutos, insectos, peces, raíces, tubérculos, hojas y flores para su alimentación; también

desarrollaron técnicas eficaces para la caza y la pesca. En regiones como la andina, se domesticaron la alpaca y un tipo de camélido denominado llama; en otras regiones, además del perro, se domesticó el guajolote o pavo y el pato.

Otros avances mesoamericanos fueron la domesticación de plantas, como la patata en la región andina, y la gramínea con el nombre común de maíz, en lo que en la actualidad es México. La primera es una excepción en el proceso de domesticación porque no es una planta de la cual se aproveche el fruto del que virtualmente crece, pues no se reproduce por semillas; respecto a la segunda, su importancia en la alimentación de las poblaciones autóctonas, dio a las culturas del maíz el símbolo sagrado de su existencia y un arraigo profundo a la tierra: sin la intervención del hombre es imposible su transformación. Ambos: papa y maíz, son aportes mesoamericanos a la cultura universal.

Las culturas del norte y sur mesoamericanos, al alcanzar un dominio completo de la agricultura, domesticaron el tomate, la piña, la calabaza, algunas variedades de frijoles, el aguacate, el girasol, un sinnúmero de hortalizas, plantas aromáticas como la vainilla, saborisantes como el achiote, muchos frutos y el cacao, base del chocolate. Se considera que los mesoamericanos y andinos desarrollaron con tal acierto la agricultura, que hoy, con todos los recursos modernos, no se iguala en cultura alguna, la magnitud alcanzada por los agricultores mesoamericanos. Sus extraordinarios conocimientos les permitieron el aprovechamiento de una gran variedad de plantas como el algodón y el ágave, llamado maguey, de donde extrajeron fibras para confeccionar ropa y telas y así satisfacer las necesidades de vestido y transporte; con las fibras vegetales tejían todo lo referente a cordelería, cestería y textiles.

La diversidad de aplicaciones de los recursos naturales les permitió resolver los problemas de vivienda y la construcción de embarcaciones. Con el empleo del fuego generaron permanentemente combustibles con los que, además de cocinar alimentos, podían producir cerámica.

Los pueblos del continente americano fueron curanderos eficaces, su profundo conocimiento de las plantas medicinales les permitió curar muchas enfermedades. Sabían aprovechar, según sus propiedades, flores, hojas, cortezas de árboles y raíces. Elaboraron productos de calidad universal como el tabaco, la coca y la psilocibina; de los hongos, utilizaron el peyote y algunas variedades de hongos con fines curativos. El manejo adecuado de este tipo de plantas les permitió aplicarlas y generar conocimientos sobre sus efectos en la conducta humana; no eran de consumo general, estaban reservadas para la curación y la investigación.

Los conocimientos que les permitieron identificar flores y plantas no sólo con objetivos ornamentales y médicos, fueron útiles también para la observación de procesos y acontecimientos de la naturaleza; preveían los períodos de lluvias, y de acuerdo a las estaciones, establecieron los calendarios rituales que acompañaban los ciclos agrarios; un ejemplo de esto es la planta conocida como zempaxochitl, que florece en el otoño, época en que se honra a los muertos.

En el contexto del dominio de la agricultura, usaban como impermeabilizantes la *hevea americana,* comúnmente llamada látex, caucho o hule.

Los habitantes de Mesoamérica supieron sistematizar su experiencia y trasmitirla por la vía de la tradición, conservada hasta nuestros días. Podemos afirmar que, en igualdad de circunstancias, ningún otro pueblo del planeta alcanzó el desarrollo de la agricultura y el conocimiento de la botánica que tuvieron los habitantes autóctonos de América.

En el uso de suelos, aprovechaban las épocas de germinación, florecimiento y cosecha a los que solo se llega por la experimentación. Los sistemas de almacenamiento aseguraban los excedentes y los intercambios.

Estos pueblos tenían un tipo de organización social —distinto al de las tribus nómadas— basado en la división y

especialización del trabajo. De ahí surgieron los grupos de canteros, mineros, alfareros, agricultores, guerreros y los que se dedicaron a observar y enseñar lo experimentado.

Dos hechos fundamentales pueden señalarse en estas culturas: el primero, que sus poblaciones asentadas en un territorio, identificaron en forma colectiva el producto de su trabajo en la agricultura, con lo cual surge el concepto de propiedad; es decir, el uso exclusivo de los bienes por sus productores excluía a grupos ajenos a la producción. El segundo, es la diferenciación social en la cual se fundaban las cualidades personales de algunos miembros de la comunidad, como los guerreros, que poseían habilidades privilegiadas para el combate. Otros demostraban la capacidad para conducir a su pueblo, ya fuera a emprender nuevas obras, emigrar o afrontar catástrofes.

Con el dominio de la agricultura y el fuego, desarrollaron la técnica para el uso de la arcilla en la fabricación de utensilios y objetos ornamentales en ceremonias y rituales.

Utilizaron progresivamente la piedra en utensilios de trabajo primero, y después para hacer esculturas; además de las arcillas para la producción de vasos ceremoniales, usaban la madera para tallar, grabar y construir viviendas, los textiles y el cuero para vestir y, finalmente, hacían diversos tipos de papel con la corteza de los árboles.

Los indios de América también crearon sistemas permanentes de comunicación. Algunos hicieron la crónica de los acontecimientos más importantes, plasmados en los asombrosos códices; el último de ellos fue la irrupción violenta y voraz de los europeos. A lo largo de los siglos, en diferentes períodos, establecieron numerosos contactos entre pueblos cercanos y distantes, con lo que se transfirieron conocimientos de unos a otros; las influencias recíprocas, en el curso de su historia, fueron muy ricas y variadas.

Existen evidencias, en los idiomas y sistemas de pensamiento, de que los hábitos y costumbres, así como las tra-

diciones de grupos separados por grandes distancias en el tiempo y en el espacio, acortaron esos abismos naturales con el establecimiento de relaciones y alianzas. Es, por lo tanto, una limitación de criterio, estimar a los indios de América como un solo grupo, con un desarrollo único, o inferir del conocimiento de una región, que esta sea el patrón único, que además explique todo el riquísimo proceso civilizatorio americano.

Tanto los grupos de la zona norte, como los del centro, las islas y el mundo andino, adoptaron patrones de jerarquización bastante complejos en sus formas de organización social. Esta se basó en diversos sistemas de parentesco, fundados en lazos consanguíneos y políticos. Las estructuras comunales estaban delimitadas por la unión de los linajes, un modelo de esto podría ser el calpulli —del México antiguo—, que agrupaba a los habitantes de un barrio, unidos por vínculos de parentesco patrilineal.

La cohesión en la estructura familiar les permitió unirse, reproducirse y ampliarse socialmente, consolidando las normas de comportamiento entre los miembros de la comunidad de todas las edades. La observancia de las jerarquías fundadas en la experiencia, así como el prestigio adquirido por la capacidad y los conocimientos, eran plenamente reconocidos y respetados.

En las formas de socialización estaban la enseñanza informal y la enseñanza institucionalizada. Para la trasmisión de conocimientos en las técnicas de producción, crearon sistemas de enseñanza-aprendizaje de las actividades básicas, por ejemplo, la enseñanza de las técnicas de la agricultura, de la caza, la confección de los textiles, etc. En la enseñanza especializada se establecieron sistemas para grupos de personas con determinadas capacidades, como el de la observación astronómica, los cálculos matemáticos y la invención de sistemas de numeración o leyes de comportamiento y control social. En el caso de México, estas instituciones estuvieron representadas por los calmecac, que sería el equivalente a una escuela en sus aspectos formales.

Al acumular suficiente información y experiencia en la producción de alimentos, tuvieron los recursos suficientes para su crecimiento demográfico; construyeron grandes ciudades en las que la organización urbana tenía resueltos los problemas básicos de comunicación, abastecimiento, manejo de desechos, zonas de ampliación y las áreas que hoy denominaríamos centros político-administrativos. Entre los que más se han explorado, están: Teotihuacán, Tikal, Kaminal-Juyú, Chan-Chan y Machu-Pichu. La ciudad de México-Tenochtitlan —fundada sobre un lago— fue trazada entre canales dentro de una isla, para circular libremente en canoas y poder transportar productos hacia la ciudad desde zonas muy lejanas.

Historiadores y arqueólogos han descubierto las monumentales obras de riego y acueductos; estas hazañas hidráulicas encontradas en toda el área mesoamericana, constituyen la base de la agricultura. Los habitantes de la región lacustre de México antiguo, con un riguroso trabajo matemático de ingeniería, hicieron calzadas para entrar y salir de la isla central, y un albardón para separar aguas salobres de aguas dulces en el lago, tenían líquido suficiente para usos agrícolas y alimentarios.

En la zona andina, el trabajo de armonizar pisos ecológicos puede considerarse como uno de los más avanzados en la historia humana; aprovechando cada nivel, se organizaron culturas en forma vertical, cada zona aportaba sus productos al diverso conjunto agrícola. Además, se comunicaban todas las zonas por medio de dos sistemas de rutas: una al nivel del mar y otra en la parte superior de la cordillera de los Andes. Ambas estaban enlazadas por puentes que colgaban sobre ríos y desfiladeros. Las rutas eran recorridas constantemente por los chasavis, quienes transportaban productos a la vez que llevaban mensajes. Para eso se generó un sistema de comunicación en el que, como en los pueblos mesoamericanos, se empleaban nudos o cuentas montadas sobre hilos de colores, conocidos como kipus.

El alto desarrollo organizativo generó la posibilidad de levantar estructuras monumentales. Debe resaltarse especialmente la capacidad de los americanos para mantener la cohesión de sus sociedades; al inicio se pensó que la monumentalidad de sus construcciones se debía a la fuerza o la violencia utilizada por los gobernantes para obtener la mano de obra; pero como estas sociedades eran autosuficientes y la observación de las jerarquías era rigurosa, en realidad, la efectiva organización entre los estamentos que detentaban el poder, y el trabajo especializado de grupos de trabajadores dedicados a una sola rama del saber o la producción, fue lo que hizo posible levantar edificios y templos magníficos.

Sin posibilidad de innovar los recursos energéticos, aparte de la leña y la fuerza humana, tenían el imperativo de contar con suficientes reservas alimentarias. La fragilidad de estas sociedades ante situaciones de sequías, huracanes o plagas, obligaba a una parte de la población a la producción permanente de alimentos.

La división del trabajo se profundizó y el contacto entre grupos selectos propiciaron el reforzamiento de los aparatos de defensa y seguridad, pues era necesario contar permanentemente con hombres armados para realizar acciones de conquista. Todo esto estaba vinculado a la necesidad constante de que la mayor parte de la población se dedicara a la producción de alimentos, armas, viviendas, vestidos, producción de energéticos (en este caso la leña), que había que transportar.

Mucho se ha discutido acerca de la práctica de la esclavitud entre los habitantes de América. Una de las teorías establece que, en períodos de agudas crisis alimentarias, algunos individuos se entregaban voluntariamente a quien pudiera proveerle alimentos a su familia, y trabajaban por un período determinado para cubrir el monto de esos bienes. Esa relación no privaba de su calidad de persona al "entregado" pues este conservaba su familia y propieda-

des; después de saldar sus deuda podía retornar a su posición anterior a la "entrega".

Otros autores consideran que por el tipo de sus organizaciones, los pueblos americanos estaban en la etapa civilizatoria, además de que no necesitaban grandes excedentes, no practicaban la esclavitud como en la antigüedad romana, y menos como la que surgió en la etapa de la expansión capitalista, a partir del siglo XVI. Pese a todo, hay que decir que existía el sometimiento de pueblos completos mediante la tributación forzada.

Algunas investigaciones han profundizado en ciertas prácticas sociales que, más que imponer el trabajo forzado "permanente", exigían el pago de prestaciones en objetos, materiales o productos, y el pago de tributos en plumas, granos de cacao, cargas de maíz, pieles de animales o piedras preciosas.

Las relaciones entre unos grupos que imponían tributos a otros generaron profundas rivalidades; las guerras casi continuas fueron aprovechadas por los invasores-conquistadores europeos en el siglo XVI y siguientes. Son conocidas las pugnas entre mexicas o aztecas y tlaxcaltecas, entre quichés y cakchiqueles, o los enfrentamientos de los áscar contra Atahualpa en la zona inca. Estos temas rebasan el contenido de esta semblanza de las culturas indias precoloniales.

África

La existencia de población humana en África puede remontarse a 2 500 000 años. Los últimos hallazgos permiten afirmarlo. Es en este continente donde se han podido reconstruir la historia de la evolución y aparición del hombre, del desarrollo de los grupos humanos, de su dispersión y de la formación de sociedades cuyos modos de vida, inventos técnicos, tradiciones y culturas, tienen un lugar significativo en la historia universal. Su importancia es capital entre las demás naciones y pueblos del mundo. Sin embargo, esa historia es poco conocida.

La multiplicación del hombre en África —después de su aparición, millones de años atrás— es relativamente reciente. Pero, en términos de milenios, su antigüedad —establecida por la paleontología— muestra la misma sucesión de técnicas aparecidas en Europa mucho después. Esto comprueba la complejidad de las civilizaciones africanas, en las que desde épocas remotas, se yuxtaponen elementos que resultarían improbable encontrar simultáneamente en otras partes.

La fase del neolítico, caracterizada por la agricultura y la domesticación, es especialmente importante en el norte, región que mantiene —a través del mar Mediterráneo y desde épocas remotas— un estrecho contacto con el continente europeo.

El neandertal de Europa, emparentado con el cromagnon, tiene como ascendiente al *Homo sapiens* de África. Las características físicas de los africanos derivan de la aparición de las razas negras (vinculadas a las relaciones del hombre con el medio geográfico), en la época del Egipto predinástico. En este sentido, la civilización egipcia es una de las más africanas del continente, pues con ella culminaron las técnicas y conocimientos que evolucionaron millones de años atrás.

La presencia humana en África austral tiene como testimonio las pinturas rupestres encontradas en esa zona, así como en el Sahara y en otras partes del continente.

Desde edades arcaicas, cuando el hombre ejercía su dominio sobre la naturaleza, practicaba —según testimonio de este arte rupestre prehistórico— danzas de encantamiento de las presas de caza y hacían rituales que celebraban la vida y la muerte.

Milenios antes de nuestra era, África era ya escenario de civilizaciones que mantenían contactos e intercambios; dejaron, para nuestro asombro, el testimonio indudable de su evolución. La prehistoria africana fue un período que se caracterizó por la celeridad tecnológica que alcanzaron las

poblaciones del continente; el uso de los metales se practicó muchos años antes que en Europa.

Se consideran de suma importancia las deslumbrantes primeras edades, cuando el hombre empieza a ser constructor de cultura y aplica, por primera vez, su inteligencia y sensibilidad, hasta hacer posible el imperio del Nilo, uno de los más grandiosos de la gesta humana de todos los tiempos.

Antes de la formación de las civilizaciones del Sudán Occidental, el fenómeno natural de la desecación del Sahara dividió a las poblaciones; reguló la demografía de manera paulatina, desde el VI milenio antes de nuestra era, esta zona, hasta entonces fértil, concentró una importante población que desarrolló la agricultura, la pesca y la domesticación de animales. Mantuvo contacto con la región egipcia, por lo que se puede afirmar que existieron entre las dos regiones intercambios significativos, que con posterioridad, al quedar separadas por el desierto, se integraron a la base de sus tradiciones y concepciones religiosas.

En el Sahara prehistórico ya existían poblaciones de negros. Fueron parte de un mestizaje del que aún quedan huellas entre los actuales moros y tuaregs habitantes del desierto. Asimismo algunos elementos bereberes —correspondientes a las antiguas razas del norte africano— están presentes en las áreas consideradas de África negra o subsahariana.

Al sur del Sahara, más abajo de la línea divisoria habitada por grupos sedentarios y nómadas, la frontera natural se curva hacia el este y llega hasta la meseta etiópica, terminando en el océano Índico. La inmensa zona comprendida al sur de la línea sahariana quedó habitada por una mayoría de melanoafricanos caracterizados por el color negro de su piel, variable en intensidad; asociado a otras características físicas: cabellos crespos, cuerpo lampiño, hombros anchos, caderas estrechas, etcétera.

Lo más importante de esta característica racial, en cuanto a la división de los melanoafricanos, es su denominación

geográfica, que corresponde, a su vez, a un área de civilización particular, con fronteras delimitadas por el clima y la geografía. Obviamente, del medio natural y las relaciones que los hombres establecieron con este, se derivaron las formas económicas específicas de cada región, poblada por grupos también específicos. Desde que los negros aparecen en África como "raza" diferenciada, tienen contacto con los pueblos de África oriental, con los del cercano oriente y con los europeos, a través del Mahgreb y el mar Rojo. Estos contactos llevaron a los estudiosos a llamarlos, en un principio, por sus características físicas, "razas" camíticas, bereberes, camitosemitas, hamitas, etcétera.

Aparte de las pinturas prehistóricas rupestres, la arqueología ha descubierto ruinas prodigiosas que son testimonio de civilizaciones más recientes. Además de las egipcias, en otras regiones de África hay impresionantes ruinas pétreas, como las de Zimbabwe, Engarouka y Koumbi Saleh.

Con posterioridad, ya en épocas históricas, florecen las civilizaciones y los imperios que sirvieron de base a las culturas recientes. Estas civilizaciones fueron el resultado de una larga e ininterrumpida evolución tecnológica, de la conquista del medio natural, que permitió los excedentes en la producción y los intercambios, la organización social y los complejos sistemas de pensamiento en los que se tejieron creencias, tradiciones y ritos.

Todo esto se mantuvo durante siglos y siglos hasta que las fuerzas destructoras de las conquistas —árabes primero y europeas después— irrumpieron en el ámbito de sociedades ricamente armonizadas con las fuerzas naturales y la geografía, gracias a lo cual, bajo el régimen de la división del trabajo, fundaron ciudades, cultivaron el arte y acumularon conocimientos.

Volviendo a la evolución de la base económica, encontramos una serie de factores comunes en la mayoría de las regiones. A partir del neolítico, las comunidades se convirtieron en agrícolas, pues se dieron las condiciones necesarias para su sedentarización; al estar conformadas clánica y

tribalmente, su apropiación del suelo se realizaba en términos comunales desde el principio. La economía de subsistencia y la relación con otros grupos vecinos no alteraban su autonomía. El avance de las fuerzas productivas fue notable a partir del momento en que la utilización del hierro permitió producir excedentes.

El cultivo de la tierra, a partir del conocimiento de las técnicas agrícolas, se extendió por todos los territorios. Con esto se aprecia una evolución en las formas sociales de organización hasta llegar a la formación de los estados, reinos e imperios.

Un aspecto poco difundido en el que hay que insistir para comprender la evolución cultural de África, es el de la importancia que tuvo el uso de los metales. Desde hace más de veinte siglos, el dominio del hierro permitió la creación de herramientas, que hizo progresar la agricultura; su propagación impulsó la emigración y el paso acelerado de unas formas a otras en la complejidad social. En una palabra, el uso del hierro está en el origen del proceso de creación del África Moderna.

La economía de los últimos quince siglos, dio lugar a la formación de una cultura africana, que tuvo en la antigüedad influencias determinantes, recibidas desde los centros que utilizaban metales: Meroe, Egipto, Libia y Khush.

La civilización kushita, surgida de la decadencia egipcia en el 800 antes de nuestra era, y vencida en el 300 después de nuestra era, aportó mil años de historia, durante los cuales difundió sus conquistas culturales de suma importancia. Se encontraron evidencias después de centurias, en el oeste, en lugares muy alejados. El fundido del bronce es la más prodigiosa de estas conquistas. Aún más, se han encontrado en las excavaciones obras de arquitectura, cerámica y escultura.

Se puede afirmar que, el dominio de los metales, es uno de los factores de progreso que definitivamente sitúan al continente africano en un nivel de importancia cultural muy avanzada, equivalente y hasta anticipado al de otros continentes.

La discusión del origen del uso del hierro no reviste mayor importancia. Lo que define el genio de los pueblos es la creatividad y los logros que obtienen con sus recursos y las influencias exógenas. La combinación de estos dos factores es lo que permite que la cultura avance; nada es patrimonio exclusivo de un solo grupo, todos tienen las mismas capacidades. La diferencia está en las oportunidades que el medio natural ofrece a cada uno y después en los niveles de dominio que por intereses de explotación han ejercido algunos grupos y naciones sobre otras.

La propiedad colectiva de la tierra se inicia cuando sus ocupantes están organizados en unidades sociales capaces de realizar la producción agrícola. En África, la familia extensa es la unidad social básica de este proceso. En su mayoría, esta formación la caracterizan el patriarcado, aunque la línea materna es la que rige la descendencia en muchas tribus selváticas. En los dos casos, los parientes y los extranjeros que se unen a la familia se convierten en miembros y, al fijarse al suelo, todos forman la unidad económico-social que requiere el trabajo de la tierra.

Muchas etnias observan un orden natural en la división del trabajo y en el desempeño de las funciones colectivas. En ciertos períodos, los pueblos no tienen gobierno; su vida se basa en la igualdad y la democracia comunitarias. Es lo que Evans Pritchard ha llamado "anarquías ordenadas". En su evolución, se forman los estratos y su continuidad puede alcanzar una complejidad que llegue a las sociedades clasistas de los imperios como Ife y Benin.

Para que se realice este cambio o evolución en las formas sociales, tienen que progresar la producción y la distribución. A su vez, el consumo es lo que da paso a la sociedad de clases, pues aparecen los excedentes en la producción y se posibilita la especialización en el trabajo.

Hemos mencionado el reino de Benin. Su metalurgia es representativa del paso de la sociedad clánica a la formación de las clases sociales, porque, precisamente, el primer

oficio o actividad especializada que existió en África, fue el trabajo de los metales, y el reino de Benin estuvo entre los que más se destacaron en este dominio. Después de la fabricación de armas y utensilios, las esculturas en metal se convirtieron en un arte de la corte.

El mapa étnico de África es de una diversidad extrema, sólo se conocen aquellos pueblos que figuran en las crónicas de viajeros, exploradores o misioneros. Se destacan, por ejemplo, los sudaneses o negros de la estepa; ocuparon las sabanas del sur del Sahara, lugar de imperios poderosos. Los denominados guineos viven en la franja selvática que costea el golfo de ese nombre. Son agricultores que desarrollaron estructuras sociales, que alcanzaron la importancia de verdaderos estados.

Los congoleses, ocupantes de la selva ecuatorial, tuvieron una fragmentación social extrema; los nombres de sus soberanos fueron perpetuados en obras de arte. Utilizaron los recursos vegetales de manera intensiva y mantienen aún vigorosas tradiciones que sobrevivieron al desastre del dominio colonial.

Los niloticos son pastores y habitan una gran franja que va desde el Sudán Oriental hasta el lago Victoria, en el sur.

Los sudafricanos también llevan vida pastoril, víctimas de guerras e invasiones, aún proveen de mano de obra a las empresas industriales de África del Sur. Han sufrido, desde tiempos coloniales, la devastación de sus territorios y la segregación económica y social de sus tribus.

La meseta Abisinia, situada en la parte más oriental de África, está ocupada por los etíopes, a los cuales se considera resultado de la mezcla entre negros africanos y blancos de Arabia.

Además de los ya señalados, existen tres grupos de poblaciones en vías de extinción, remanentes de las poblaciones primitivas del continente: los pigmeos, de la selva ecuatorial; los bosquimanos, del desierto del Kalahari en el sur y los hotentotes, pastores de la estepa meridional del sudoeste africano.

El África blanca la pueblan árabes y bereberes, moros y tuaregs, estos dos últimos transitan en la zona desértica.

Estas divisiones con finales explicativos no señalan, de manera alguna, que haya regiones autónomas en su totalidad, incomunicadas unas de otras. Por el contrario, en las relaciones mantenidas desde siempre entre ellas, incluso la división por "razas" es un intento para simplificar su estudio.

También el desierto, que fue barrera de división, ha sido paso de comunicación y tránsito. Otro factor en el cual ha de insistirse, es el de la evolución cultural de África, entendida esta como el dominio de ciertas técnicas que como ya se dijo, aparecieron en Europa con posterioridad.

Hacia el primer milenio antes de nuestra era, toda el África negra dominaba la metalurgia del hierro, cobre, oro y bronce. La división del trabajo alcanzó niveles de especialización en los primeros cinco siglos de nuestra era.

La producción de excedentes, la división del trabajo y la especialización, fueron factores en base a los cuales los africanos establecieron intercambios; y así aparecieron formas complejas de organización social y vastos conocimientos. Los sistemas de pensamiento revelan una compleja abstracción en su concepción del universo, y manifiesta sus cosmogonías.

Siguiendo el criterio de quienes han marcado el rumbo de los estudios africanistas, al hablar de civilizaciones, nos remitimos a un conjunto amplio de culturas o pueblos, agrupados en función de elementos esenciales que se comparten y de las influencias recíprocas que ejercen entre sí.

La lengua es uno de los elementos que define toda cultura. En el caso de África, los expertos han calculado 1 500 de ellas, lo cual hace difícil establecer una cultura o una civilización para cada una. Los especialistas admiten 16 familias lingüísticas fundamentales, de las cuales se derivan multitud de lenguas; unas con miles, y otras con millones de hablantes.

Aceptamos plenamente que los primeros "negros" o melanoafricanos aparecieron en África, como tipo humano, entre 7 000 a 6 000 antes de Cristo, con la desecación del Sahara; después de ese prodigioso período, en que las poblaciones de la región —antes fértil— tuvieron una economía compleja y avanzada, desaparecieron los agricultores y los cazadores que expresaban, en ritos y danzas, las creencias derivadas de las representaciones colectivas.

Posterior a ese largo proceso, en el cual un fenómeno natural transforma la vida de los pueblos y los obliga a emigrar durante los siguientes siglos, se producen las diversificaciones culturales; se multiplican los contactos, las influencias y las lenguas; los grupos humanos se arraigan en determinadas regiones. En esta secuencia, comprobada plenamente por los científicos, se puede afirmar una vez más, que los primitivos negros parecen haber sido los antepasados de todas las culturas, incluyendo la del antiguo Egipto. Los milenios se eslabonaron en una evolución de vida material, de dominio de las técnicas, de sociedades sustentadas en una complejidad social extrema, que a la vez son prueba de diversidad y avance tecnológico.

En todo este horizonte se hace evidente la inexistencia de razas puras, y la trascendencia de este hecho subraya lo obtuso del criterio de superioridad o inferioridad de las mismas. Es preciso comprender, de una manera general y amplia, que el sedentarismo —en las regiones en que la naturaleza fue propicia— permitió que los grupos humanos se arraigaron al territorio de su hábitat, y entonces la producción rebasó la economía de subsistencia, dando impulso a los intercambios interregionales. Con el crecimiento demográfico y los desplazamientos continuos surgieron, en los cruceros comerciales, las ciudades.

El encuentro, la mezcla y la dispersión se repite constantemente entre los pueblos negros. De hecho, las formaciones tribales que conocieron los europeos, o las que se formaron en tiempos más recientes, son a su vez una amalgama del encuentro de tribus emparentadas por la lengua, los modos de vida, los intercambios y el mestizaje.

En esos procesos, la invención y la adaptación se renuevan constantemente, y es notable la conservación de su memoria histórica en la leyenda y la tradición oral, hasta que se pierde en la memoria colectiva, para volver a inventarse y comenzar otro ciclo.

El islam en África

Muy pocos años después de la muerte de Mahoma en Arabia (siglo VII), sus seguidores se dispersaron con el objetivo de difundir su fe. Traspusieron las fronteras de Egipto y del reino cristiano etíope, penetraron en el continente africano; también por el oeste y norte de África, al que se le llamó Mahgreb.

Los primeros emisarios del islam en tierras de África Negra, llegaban hasta las cortes de los reyes predicando su credo. La conversión de los soberanos al islam legitimó a esta religión en el ámbito de las culturas autóctonas.

Con la islamización de los pueblos del sur del Sahara nace una etapa, en que un rasgo portador de nuevos valores culturales, no sólo se integra, sino que se convierte en cultura de quienes lo reciben, y al transformarlo se africaniza.

Las fuentes que documentan los períodos de los reinos del Sudán están escritas en árabe, y se deben a los exploradores mahometanos que avanzaron desde el este al oeste y del norte al sur de África.

En estas primeras páginas sobre África Negra se puede ver la impresión que los poderosos imperios africanos causaban en los musulmanes. Su asombro no deja dudas acerca de la complejidad de las formas sociales que encontraron.

Estas crónicas resaltan la existencia de culturas muy antiguas en el occidente; con el proceso de islamización; los que llegaron aportaron un bagaje cultural que se sumaba a los pueblos receptores. Las nuevas culturas de esta parte del continente, son la resultante de ambos componentes.

Los africanos se rindieron ante la disciplina y el poder de las armas de los árabes; estos les impusieron el libre tránsito comercial con esclavos, oro y marfil que extraían del continente.

En lo que respecta a las estructuras económicas, ha quedado establecido que las sociedades africanas precoloniales vivían principalmente de la agricultura, la caza, la pesca y el pastoreo; una parte de la población se dedicaba al artesanado o al comercio. La industria, por así llamarla, estaba en la etapa artesanal. Casi en toda África han existido yacimientos minerales, los cuales fueron explotados como se ha señalado, desde épocas tempranas. Como recursos energéticos sólo se contó con la fuerza humana y algunos animales de tiro.

Los grandes imperios del occidente africano alcanzaron su máximo apogeo en la etapa que va de los siglos IX al XV. Entre los más notables están Ghana, Shongay, Malí, Ife y Benín; estos dos últimos corresponden al pueblo yoruba; contemporáneos de ellos, al sureste de Katanga (hoy Zaire), están los luba o baluba, que se asentaron en la región desde el siglo X. Se destaca entre estos el reino del Congo, que se desarrolló en la región del río del mismo nombre. Son motivo de asombro hasta el día de hoy, sus tejidos, sus sistemas de percusión de instrumentos musicales, sus danzas y trabajos artesanales en general.

Las ciudades crecieron con el movimiento mercantil, y se constituyeron en las capitales o centros importantes de los reinos. Kounbi fue capital del reino de Ghana; Malí fue la residencia de su soberano; Toumbuctu y Djene eran los centros del saber de su época; Daura, Kano, Gobir, Katzena, Biram, Rano y Zaria son las siete ciudades houssa de una etnia de kanem en el Chad. Gao era capital del imperio Shongay, en el Niger; Darfur era el punto de encuentro de las caravanas del Sahara, que venían del Nilo y el Chad.

En la mayoría de estas ciudades, además de la actividad mercantil, hubo otras que cumplían con todas las demandas del movimiento citadino; tenían especialistas, artesanos, constructores, administradores, centros docentes, religiosos, etcétera.

Nos hemos referido a las ciudades del occidente y el centro de África. En las del sur, también se desarrollaron sociedades urbanas y artesanales que comerciaron con el exterior. Estos centros de concentración de mercancías y productos naturales, tuvieron como marco ecológico las sabanas cercanas al mar y la agricultura de los bosques. Estas civilizaciones son las ciudades-estado. Otras descubiertas en tiempos recientes, indican que en la zona de los pastores guerreros existió también una civilización urbana. Las ruinas de Zimbawe, en Rhodesia y Ankola, en territorio de Ruanda, así lo testimonian.

Para comprender las culturas africanas debemos conocer las representaciones plásticas de cada uno de los grupos que conforman las distintas civilizaciones. Se ha llamado "arte africano" a las numerosas representaciones en pintura, estatuas y objetos ornamentados de uso permanente y cotidiano, que se hacen para conmemorar a los ancestros, rendir culto a las fuerzas naturales, llamar a los espíritus, propiciar las cosechas y los objetos en general que acompañan a los ritos, las danzas y las ceremonias religiosas, en su amplia gama de singularidades y significados.

Esta creación plástica ha estado siempre vinculada por una red que comprende el desarrollo de las capacidades técnicas o artesanales, las estructuras económicas, las formaciones sociales y las instituciones que rigen los vínculos entre los miembros de una sociedad. Por eso, expresa la capacidad en el trabajo de metales, madera, conchas, piedras, etc.; a la vez que expresa jerarquías sociales; algunos objetos son símbolo de poder mágico-religioso y de prestigio social. En síntesis, en la creación plástica se manifiestan todas las representaciones colectivas.

Los negros africanos tuvieron como principal religión el animismo, no el fetichismo como se acostumbra decir. Creen en la existencia de un Dios supremo y se aproximan a él por medio de intermediarios que están en la naturaleza, en forma de genios o espíritus; los antepasados también son intermediarios entre lo divino y lo terrenal. Estos espíritus se

materializan en símbolos que se consultan y se usan en los rituales y las funciones religiosas. En estas ceremonias, se realiza la integración del individuo a su grupo, a sus ancestros, se obtiene la protección y prosperidad del pueblo, fundamento del poder político, pues el soberano es el representante o sacerdote de los cultos.

En relación a los ritos, al igual que en otras culturas, estos propician la cohesión y la solidaridad comunitarias, la solución de los conflictos, la generación de nexos o vínculos y todos los procesos de socialización.

Desde tiempos muy antiguos, la esclavitud existió en África a una escala reducida, como actividad económica. Esta forma de explotación que será tratada más adelante, no debe ser entendida como comercialización o mercantilización de personas. Aunque no se dispone de información más precisa, por lo que no pueden hacerse estimaciones certeras, se puede afirmar que la práctica esclavista en el interior del continente africano se ejercía sobre los cautivos de guerra o sobrevivientes de catástrofes, que como la servidumbre se integraban a la sociedad que los recibía. Así, por ese mecanismo, se incorporaban sin perturbar el orden social existente.

Desde el siglo XVI, los pueblos africanos se vinculan al Atlántico por el infame tráfico negrero.

Así se abre uno de los capítulos más trágicos de la humanidad: el tráfico de esclavos.

2 La ruta del esclavo

LA TRATA ATLÁNTICA

Al final del capítulo anterior se mencionó la práctica de servidumbre obligada que existió en África desde tiempos antiguos, a la que se le ha llamado esclavitud. Esa forma de explotación, sin embargo, sólo tuvo una importancia relativa y se practicó a escala reducida en los siglos que precedieron a la llegada de los europeos.

La práctica esclavista, hay que insistir, si la hubo, se ejerció en los individuos que por causas naturales o guerras quedaban desarticulados de sus sociedades, y debían integrarse a otras que no eran las de su origen. Sin romper el orden social, esta forma de sometimiento operaba bajo un sistema de cohesión que impedía el aislamiento y el individualismo en sociedades que, basadas en el comunitarismo, consideraban al hombre sólo como parte del conjunto social.

En cuanto a los prisioneros de guerra, las sociedades africanas precoloniales los ocupaban como esclavos domésticos; el estado de estos se establecía de acuerdo a la tradición; se consideraban como parte de la familia que los adquiría y podían redimir a sus hijos pagando un precio, sin separarse de ellos; aunque trabajaban para un amo, les permitían poseer algunos bienes y trabajar para su familia.

Cuando eran extranjeros procedentes de otras etnias o tribus, se les respetaba la libertad de culto, y podían practicar sus propios rituales. También se les utilizaba para pagar la dote de personajes importantes o cubrir deudas,

siempre y cuando fueran esclavos adquiridos en las guerras; de otro modo, los que pertenecían a la familia no se podían separar de esta.

A partir del siglo VIII, las sociedades del oeste africano experimentaron una profunda transformación, debido, entre otros factores, al proceso de islamización que intensificó los intercambios, las comunicaciones y el comercio. Los africanos se tuvieron que someter a los invasores. Los pueblos del Sudán occidental, así como los del este, entregaban a los árabes una cantidad importante de esclavos, que eran transportados hasta lejanas tierras: el Magreb, Irak, Arabia y China.

No obstante ser continuo el tráfico, no representó un despoblamiento intenso y repentino; las rutas no permitían desplazamientos de grandes contingentes humanos y los esclavos sólo eran parte de un comercio doméstico. Entre los siglos VIII y XVI, el oro fue la mercancía de mayor demanda que se extraía de África en grandes cantidades.

Otro medio que emplearon los árabes para procurarse esclavos fue el rapto de africanos, con el objetivo de satisfacer las entregas que hacían reyes y soberanos como parte de los acuerdos comerciales con los mercaderes. Este comercio era parte de la expansión islámica en África. Así se combinó la trata interna y la exportación de esclavos por las rutas comerciales hacia el Magreb, el Mediterráneo, el mar Rojo y el océano Índico.

Mucho se han estudiado los documentos de los cronistas árabes con el objetivo de precisar la importancia de este tráfico; sabemos que no significó, demográficamente, una disminución poblacional importante, si acaso, algunas regiones fueron más afectadas que otras; en este aspecto, algunos pueblos han sido más esclavizados que otros, dependiendo de la preferencia de los propios tratantes y la conveniencia comercial. Sólo algunos autores ofrecen con toda prudencia algunas cifras; en términos generales, el comercio humano de africanos llevados a los mercados ára-

bes se estima en 10 millones, en un período que abarca 10 siglos: de 850 a 1 800.

Tanto la esclavitud doméstica como la comercial, practicada antes de la llegada de los europeos en el continente africano, han sido consideradas como formas de esclavitud simbiótica; así las han denominado algunos autores. Maurice Lenguellé considera la esclavitud doméstica como una institución patriarcal, en la que el servidor está protegido del hambre, la persecución y el infortunio; en esta relación de esclavitud moderada, de necesidad recíproca entre el pobre y el rico, ve una forma de equilibrio social y de utilidad civil, siendo su fundamento el hambre y los desastres naturales.[1]

Desde el siglo XV, los viajes de exploración de los portugueses por las costas africanas en el Atlántico, y los consecuentes descubrimientos y primeros contactos, propiciaron el transporte de africanos al continente europeo. Destinados al servicio doméstico, hubo "negros" en todo el Mediterráneo, y sobre todo en la Península Ibérica. En su condición de protegidos, aunque diferenciados por su color, fueron procurados y alimentados; participaban del lujo y esplendor de las familias palaciegas de las cortes europeas, de las poblaciones de los acaudalados comerciantes y de los poderosos soberanos.

Así nació el negro, es decir, el africano cosificado, despersonalizado, sin identidad, un ser humano convertido en mercancía.

Estos negros se reprodujeron y formaron parte de la población de algunas ciudades, en donde a veces alcanzaron un número elevado. En Sevilla, por ejemplo, cuando se hicieron frecuentes los viajes de la flota naviera en el siglo XVI, fueron tan abundantes los esclavos negros, que muchos se transportaron en las primeras cargazones con destino a La Española y la Nueva España.

[1] M. Lenguellé: *La esclavitud*, Barcelona, 1971, pp. 14-15.

De este acarreo de negros, que los portugueses llevaron a Europa en cada uno de sus viajes, existen también estimaciones cuantitativas; se calcula que durante el siglo XV eran embarcados anualmente, en la costa occidental africana, 3 500 esclavos, con cuya venta se financiaron otras expediciones.

La trata Atlántica y sus consecuencias en África, Europa y América

Un siglo después de iniciado el tráfico Atlántico, África entró en un vértigo de guerras por el afán desmedido de obtener prisioneros; su venta fue la actividad más productiva. Se abandonó la agricultura, se formaron verdaderos monopolios entre los reyezuelos del litoral occidental y se llevó a cabo el acarreo masivo de cautivos que, procedentes de todas las regiones, eran entregados para su venta en las factorías de la costa. Esta sangría humana detuvo el progreso y el avance de regiones enteras; África fue despoblada de sus hombres y mujeres en edad productiva, y al faltar la fuerza de trabajo, convertido el ser humano en mercancía, sobrevino la ruptura de la unidad tradicional. El espíritu comunitario africano se corrompió por la demanda-oferta de los europeos, quienes a cambio de esclavos, proporcionaban bienes materiales; con esto introducían el nefasto poder de las armas.

Así se escribió un capítulo de casi cuatro siglos, en el cual se consumó el tráfico de seres humanos más infame y de mayores consecuencias en la historia de la humanidad. El sacrificio masivo de 100 millones de africanos transformó la vida de los tres continentes. África fue saqueada y privada de sus hijos más jóvenes, de su fuerza de trabajo, de la posibilidad de continuidad y progreso. América, cuya población autóctona fue exterminada en algunas regiones, recibió, en cambio, esa mano de obra extraída de África, que hizo crecer las fuerzas productivas. Con esa fuerza de trabajo se contribuyó a la construcción de América.

Para Europa, la esclavitud africana significó la explotación de dos continentes en la que se empleó toda la violencia desencadenada por la codicia, la corrupción y la maldad humana. Estos fueron los andamios del capital que se invirtió en los cultivos, las minas, las plantaciones y otras empresas coloniales, que al rendir ganancias colosales, hicieron posible la Revolución Industrial.

El acarreo sistemático entre los dos continentes estimuló el desarrollo de las flotas mercantes, los transportes, las industrias manufactureras, la exportación desde América de café, tabaco, algodón, azúcar, etc., todo lo cual dio a Europa Occidental la supremacía mundial en las finanzas y el comercio.

El desarrollo de la trata esclavista a través del Atlántico, se sostuvo en mecanismos muy complejos, de una enmarañada estrategia económica para financiarla. Los tratantes tenían que recurrir a ciertos procedimientos para cubrirse de los riesgos del mercado, por tanto, fueron indispensables los seguros marítimos. También se incrementaron los créditos a los mercaderes y a los empleadores de mano de obra servil, que operaban en las costas africanas y en las Américas.

La demanda continua de mano de obra contribuyó, en Europa, al desarrollo de bancos y astilleros; la industria del carbón, el transporte y la metalurgia, fueron indispensables para los servicios en los puertos. En términos generales, se produjo una intensa urbanización.

Se debe destacar que los intercambios producidos con la trata propiciaron que ciertos cultivos americanos se introdujeran en el continente negro, como la mandioca, el maíz, el cacahuete, la batata, etc., pero si bien estos cultivos tienen un valor alimentario, eso no demuestra que el comercio negrero haya beneficiado a los africanos, pues durante los siglos que duró, el intercambio no incrementó la capacidad de producción, ni acrecentó el comercio de los productos locales. Aún más, el comercio de negros, además del desastre demográfico, originó una serie de institucio-

nes que, al cesar el tráfico, fueron un obstáculo para la recuperación económica de África; de hecho, este tráfico fue una forma de intercambio internacional anormal que duró más de cuatro siglos.

Con anterioridad, se mencionó la cifra de 100 millones de seres humanos que significaron el despoblamiento de África. No existen aún estudios completos que tomen en cuenta no sólo la cantidad de africanos deportados, sino los que murieron durante las guerras, la captura, el almacenamiento en los depósitos de las costas y en las travesías.

Resulta muy difícil hacer una evaluación que comprenda todos esos factores; lo que importa señalar es que la cifra de las pérdidas humanas fue definitivamente muy superior a la de los esclavos deportados, y que la producción en África pudo haberse desarrollado de manera diferente, al mismo tiempo que hubiera alcanzado niveles muy altos, si esa población deportada se hubiera quedado en el continente. Es muy importante considerar que la tasa de natalidad, por razones naturales, era más alta entre los deportados jóvenes que entre quienes se quedaban, que habían rebasado las edades fértiles. Tomando un ejemplo de esto, Curtin señala que en América del Norte se importaron 430 000 africanos que produjeron, en 1863, una población de color que sumaba 4 500 000 personas.[2]

Para no hacer una estimación excesiva de la población que produjo la masa de deportados de haberse quedado en África, hay que considerar que la tasa de natalidad entre las esclavas era alta por su juventud, y tuvo que haber disminuido por efectos, además de las enfermedades, de las condiciones a que se veían sometidas en el régimen de la esclavitud.

Estas consideraciones, de orden demográfico, se confirman con datos más recientes: a finales del siglo XIX, cuando la demanda de esclavos cesó. A partir de entonces, se

[2] P. D. Curtin: "The slave trade and the Atlantic Basin; intercontinental perspectives", en *Key issues in the afro-american experience I*, 1971, pp. 39-53.

desarrolló el comercio internacional de África, multiplicándose con regularidad los intercambios, establecida la paz entre las diferentes etnias que ya no tenían que guerrear para obtener cautivos. El progreso económico propició el crecimiento demográfico en el continente; en los primeros 50 años del siglo XX, África alcanzó una de las tasas más elevadas del mundo.

También el comercio se desarrolló elevando el crecimiento económico. Este comercio entre europeos y africanos, por la misma ruta marítima del Atlántico, llevaba los productos que estos vendían a aquellos: oro, pimienta, marfil, tejidos y toda una variedad de bienes de gran demanda en Europa. En el caso de los tejidos, incluso eran transportados de una región a otra de África para su venta, por ejemplo, de Benin a Costa de Oro.

Entre la producción agrícola que se obtenía en las costas africanas desde los tiempos coloniales, estaban los cereales, la caña y la producción de azúcar, añil, algodón y ron. También se comerciaba con animales. Este comercio mantuvo su importancia a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII. En el siglo XVIII se producía en los litorales africanos, además de la caña de azúcar: algodón, índigo, tabaco y otros productos que beneficiaban, más que a los productores, a los consumidores de las colonias americanas. Así, la explotación de África, en beneficio de Europa y América, se extendió a todos los niveles de su economía.

Pero los europeos privilegiaron, sobre todo, el comercio de esclavos, porque la prosperidad de América dependía de su mano de obra. Esta fue la razón por la que ya, en el siglo XVIII, se reguló la introducción de las industrias y los cultivos de los pueblos africanos para privilegiar la exportación de la "mercancía de ébano".

Hay que precisar que los beneficios del comercio con África, y de la trata de esclavos, fueron mayores en Europa Occidental y después en América del Norte, ambos favorecidos por el comercio mundial, desarrollado durante los cinco siglos que van desde 1451 a 1870.

Joseph E. Inikori afirma:

> Podemos concluir diciendo que la trata de negros ha jugado un papel determinante en el desarrollo de Europa Occidental y de América del Norte durante el período considerado. América Latina y las Antillas en general no sacaron más que un pobre beneficio del sistema atlántico, en razón de las funciones económicas que les estaban reservadas, de los numerosos factores de producción extranjeros que estaban en juego, etc. Pero los verdaderos perdedores a costa de los cuales se edificó el sistema atlántico han sido desgraciadamente los países de África.[3]

A lo anterior hay que añadir que los beneficios de la trata para los países europeos fueron desiguales y hace falta precisarlos. Portugal benefició más a Brasil que a la metrópoli; los africanos desarrollaron con su fuerza de trabajo, tanto las minas como las plantaciones coloniales. Esto se debió a que ese país no pudo orientar su economía hacia el capitalismo ascendente, entre otros factores, por carecer de una burguesía con capital disponible. Pero, incluso España, no pudo obtener mayores ventajas sobre sus competidores porque, al igual que Portugal, había perdido su hegemonía y no desarrolló una burguesía mercantil. No resulta improbable pensar que en los dos países, la burguesía se debilitó por la expulsión de los judíos que emigraron, llevándose consigo parte de sus capitales.

España tampoco pudo conservar el monopolio de la trata como se verá con posterioridad, ni desarrolló un comercio de grandes beneficios con los productos procedentes de las plantaciones. Sus colonias, en el siglo XVII, no fueron tan prósperas como las de sus rivales europeos; este fue el caso de la parte francesa de Santo Domingo. Esta colonia

[3] J. E. Inikori: "La trata negrera y las economías atlánticas de 1451 a 1870", en *La trata negrera del siglo XV al XIX*, 1981, pp. 74-112.

superó en riqueza azucarera a la parte española de la misma isla. Debido a la importancia de la población autóctona, en la Nueva España no fue tan necesaria la importación de mano de obra, por lo que este factor estuvo ausente en la producción intensiva de productos exportables, salvo evidentemente, el oro y la plata.

En lo que se refiere a la mano de obra en las colonias caribeñas de los Países Bajos, no fue tan necesaria como factor de producción, pues los mayores beneficios se obtenían del transporte de esclavos y de la materia prima extraída de África.

Como se verá con posterioridad, Francia entra en la trata en el siglo XVII, mucho después que sus competidores; esta potencia sacó beneficios considerables no sólo del tráfico de esclavos, sino también de la explotación masiva de las islas que poseía en el Caribe, entre estas la actual Haití, que ocupaba un lugar muy importante en la producción de azúcar. También las colonias francesas producían alimentos para las colonias inglesas de Norteamérica; este aprovisionamiento se dio en el marco de la alianza económica y militar que mantuvo comprometidas en intereses comunes a las dos naciones.

Gran Bretaña se enriqueció con la trata en el siglo XVIII, y empleó sus capitales en suministros de Holanda y Francia, acrecentando la influencia de la burguesía de Europa Occidental y su dominio en los mares, por lo que se concluye que esta potencia obtuvo mayores ganancias que los que poseían colonias de plantación. No se ha establecido qué colonias británicas fueron más favorecidas en América, si las del sur o las del norte.

Además de las consecuencias señaladas, la esclavitud tuvo otras de orden cultural y social. Las sociedades americanas se transformaron en sociedades criollas; en estas, la composición cultural y étnica aún es objeto de estudio. En algunos casos, el origen africano está definido, como es el de Haití, Brasil, Cuba; en otros, queda aún por precisarse. El mayor o menor grado de africanía, es sin duda lo que mar-

ca la evolución social y política que tuvieron los negros en los diferentes países receptores.

Bajo el régimen colonial, como es sabido, en ninguna de las colonias americanas se reconoció o procuró la salvaguarda de los valores culturales africanos; con respecto a esto, cabe hacer la generalización de que la clase dominante europea reprimía sistemáticamente cualquier manifestación colectiva de los esclavos, pero aún así, no pudo evitar la pervivencia de muchos sistemas culturales africanos.

Esta cuestión nos sitúa ante el apasionante imperativo de investigar el proceso de interculturación que se produjo en los tres niveles de la cultura. El tema ha sido objeto de obras monumentales que investigadores pioneros han producido en torno a la herencia africana. Las culturas africanas transculturadas y vertidas en el crisol americano, nos hacen preguntarnos: ¿cómo las instituciones africanas, asfixiadas por la opresión colonial, lograron aun en cautiverio conservar parte de sus valores, creencias y rituales?, ¿de qué manera y por qué mecanismos se logra la transmisión de esos rasgos que son actualmente parte del acervo cultural de América? La respuesta está en los estudios sobre la integración cultural del negro en las diferentes sociedades coloniales y los que han de hacerse sobre las relaciones que se mantuvieron entre las colonias y África, sobre todo en los primeros siglos de la esclavitud.

REGIONES DE EXTRACCIÓN DE LOS ESCLAVOS. ORÍGENES TRIBALES

En África, la edad del hierro procedió a la del bronce, mientras en Europa apareció primero este último y después el hierro. Las investigaciones realizadas por los prehistoriadores y los arqueólogos no dejan lugar a dudas en sus conclusiones acerca del desarrollo cultural en África, durante el período prehistórico. Es un hecho admitido que la cuna de la humanidad, y por tanto, de la civilización, está en África.

Durante millares de milenios en este continente no hubo escritura, los medios de expresión narrativa o ideológica se desconocían; en cambio, se constata la manifestación constante del pensamiento emotivo. Esta es la razón por la que el africano, desde la prehistoria, produce grabados, dibujos, pinturas, música y danza, que corresponden a formas visuales dinámicas o auditivas que manifiestan más que una idea las emociones humanas.

Pero si bien en la zona llamada África Negra, se ignora todo tipo de escritura, en la región de Egipto aparece el uso de signos ideográficos, como los jeroglíficos, y en el norte existe también un cierto número de signos vocativos que se concretan en un sistema limitado; los jeroglíficos egipcios, en cambio, dieron nacimiento a una escritura formal. Todos los demás sistemas africanos de expresión del pensamiento se concretaron en una expresión corporal y auditiva.

En el transcurrir de milenios, las culturas africanas tuvieron un desarrollo espectacular, así lo consignan las numerosas obras consagradas a la relación, descripción y elogio de los numerosos reinos que florecieron tanto en el Sudán occidental, como en el oriental y en la parte austral del continente. De todas esas obras acerca de las civilizaciones africanas, quizá las más elocuentes sean las que se describieron a partir de los siglos XII y XIII, por los cronistas árabes que dieron fiel memoria de acontecimientos y personajes. Ellos mismos describieron la suntuosidad de los reinos del Sudán, la vida cotidiana y las gestas de sus soberanos.

Fueron numerosos los pueblos que alimentaron el tráfico esclavista del siglo XV, pero sin duda, los de la costa occidental proporcionaron mayor cantidad de hombres y mujeres para la emigración forzada al Nuevo Mundo. Pueblos de civilizaciones tan antiguas como los achanti, ewe, mina y yoruba, ofrecen ejemplos en cuanto a religión y organización teocrática de sus estados.

El reino de los achanti, por ejemplo, que pertenece al grupo de los pueblos akan, fue extenso y poderoso, su poder se prolongaba por la costa a pueblos que le pagaban tributo. Otros reinos fueron notables, como el de Beinkira, cuyo rey Osai Tutu le dio un gran esplendor.

Los pueblos akan procedían del norte y sus migraciones datan de los siglos XI y XII; conocían el arte de la extracción del oro y la fundición, con la técnica de la cera perdida, que se conoce por los moldes que servían en la confección de pesas de latón para el oro. Muchas de estas representaciones se han comparado con las del arte fenicio, trasmitido por los bereberes del norte.

Los ewe han sido designados también con los nombres de mina, popa, efe, y viven en la zona meridional de Togo y Dahomey; en este último, se encuentran además los fon y los mahi, todos bajo la influencia yoruba.

El renombre de los yoruba, que se ubican entre Nigeria y Dahomey, alcanza a todo el occidente africano. Recibieron la acción del Islam; parecen haber practicado el sistema de adivinación con el oráculo de Ifá, que les fue llevado del este o del norte, según la tradición. Por las excavaciones arqueológicas en este sitio, se ha llegado a saber que, ya antes del siglo XIII, este pueblo tenía una cultura avanzada.

Hacia 1300, el soberano de Ife —la ciudad santa de los yoruba— envió a uno de sus descendientes al reino vecino de Benin para difundir las técnicas del fundido de los metales. El estilo del arte en bronce de Benin superó en finura al arte de Ife, es un testimonio de las estrechas relaciones entre los dos reinos.

La antigua civilización de los yoruba parece venir de siglos atrás; su origen, como el de otros pueblos africanos, se ubica en el este, en la cuna de las artes de los metales, que es el reino Kushita, de donde parecen venir todos los pueblos del oeste africano, a los que se ha llamado las razas negras.

Para los estudiosos del negro en América, ha sido fundamental investigar su origen étnico. Es importante tanto para la historia como para la etnología. Uno de los obs-

táculos que se presentan en esta investigación, es que en los documentos de la trata, al esclavo se le daba casi siempre un origen con el nombre del puerto de embarque. También podía tener un nombre cristiano si estaba bautizado.

Los comerciantes genoveses compraban sus esclavos en Lisboa, porque eran los portugueses quienes los traían de la costa de Guinea al principio; ya en tierras europeas eran bautizados, y al pasar a los barcos negreros eran registrados con su nombre de bautismo. Si el esclavo era un "bozal" se le daba cualquier nombre y como apellido podía tener el de su origen étnico. Los inventarios documentales de las plantaciones y de los centros de absorción de esclavos han aportado información muy poco confiable acerca del origen de los africanos; el amo blanco, quien generalmente imponía a sus esclavos su nombre, les daba apellidos también, muchas veces los de los puertos de embarque.

Por todas estas circunstancias, en las relaciones documentales abundan los angolas, los minas, los guineas y otros cuyos nombres representan el lugar de los puertos negreros. Las tribus más lejanas de la costa, los grupos esclavizados del interior de África, rara vez figuraban en las relaciones de los tratantes; sin embargo, se ha conseguido información de la procedencia de los esclavos por otras vías, sobre todo en los siglos XVII y XVIII, cuyo origen fue más fácil de consignar porque en esos siglos los registros eran más explícitos.

Lo planteado por Bastide, en relación con el método de estudio de los orígenes establece lo siguiente:

> En realidad cuando catalogamos los nombres de tribus que aparecen en los inventarios, como lo hicieron, por ejemplo, Beltrán, para México, y Escalante, para Colombia, se observa que prácticamente no hay tribu africana que no haya suministrado su contingente de esclavos al Nuevo Mundo: wolof, mandinga, bambara, bisago, añi [...] etcétera. Pero estos negros no han dejado, generalmente, la menor traza de sus culturas nativas. De

> aquí que el mejor método para el análisis de las culturas afroamericanas consista no en trasladarse primero a África y ver luego lo que queda en América, sino en estudiar primero las culturas afroamericanas existentes y luego ir remontando progresivamente la evolución de los hechos hacia África. Aquí el mejor camino es inverso al de los historiadores.[4]

En función del panorama extraordinario de supervivencias africanas que ofrece América, es lógico pensar que en esta interculturación de unas etnias con otras, algunas fueron más numerosas y más vigorosas en sus rasgos culturales, y terminaron por imponerse. También se ha dicho que muchas tribus africanas pudieron ser esclavizadas por el hecho de haber alcanzado un nivel cultural relativamente elevado; esta hipótesis se basa en el hecho de que no existen sociedades, catalogadas como verdaderamente primitivas, que hayan sido incorporadas al mundo civilizado por el proceso de la esclavitud; en cambio, las sociedades que han alcanzado la revolución agrícola han sido frecuentemente sometidas por otras superiores en fuerza militar. Entre los ejemplos más evidentes se cita a los kikuyu, en la costa oriental africana que, al ser una tribu agraria, pudo ser esclavizada, mientras que los wuacambas, tribu de cazadores, nunca fue sometida.

Algunas tribus morían antes de sufrir el cautiverio. Es el caso de los bosquimanos y los hotentotes del sur de África, pueblos que apenas llegaron a cosechar frutos, eran, sobre todo, recolectores y cazadores. También es el caso de los pigmeos del África Central. Estas etnias no están presentes en el mosaico de los pueblos afroamericanos. Todo parece indicar que la mayoría de los pueblos esclavizados eran negros "puros" que habían rebasado los niveles de la revolución agrícola y que pertenecían a verdaderos imperios-estados, con grandes avances civilizatorios.

[4] R. Bastide: ob. cit., México, 1969, p. 14.

Los portugueses, que tenían sus mercados principalmente en Brasil, reclutaron la mayoría de sus esclavos entre las tribus bantúes de las regiones del Congo, Angola y Mozambique. Los sacerdotes portugueses bautizaban con regularidad, las cargazones de negros antes de que los navíos tomaran sus rutas hacia América.

Al igual que los franceses y holandeses, los ingleses extraían sus esclavos de las poblaciones de la alta Guinea; a pesar de que comerciaban con Angola, los grandes puertos esclavistas de donde salió la gran masa de esclavos traficados por ingleses fueron: Mina, Capecoast, Lagos, Calabar y Bonny, todos al este y al oeste del delta del río Níger. Este río sirvió, en sus múltiples desembocaduras, como vía natural para el transporte de esclavos —en canoas largas— que después eran depositados en los barcos o en los barracones. Las arterias fluviales tuvieron gran importancia, en el proceso de acarreo de grupos humanos que se encontraban en el interior, a largas distancias de la costa, y se convirtieron en ruta de mercaderes.

Muchos de los esclavos capturados en otras regiones eran vendidos en las desembocaduras de los ríos Níger y Congo. Se ha descubierto que los pueblos que vivían en regiones lejanas aparecían en las costas como cautivos, a los que se les daba indistintamente el nombre de su región de origen o de su región de embarque, tal como se ha expuesto, de ahí que en las relaciones aparezcan gran cantidad de esclavos de las mismas regiones costeras; tal es el caso de Guinea, Dahomey, Ghana y Nigeria.

Senegal fue otra zona de extracción de esclavos muy importante, junto con otras dos regiones: la alta Guinea y la baja Guinea. La primera, como término usado por los geógrafos, comprendía también dos ríos navegables, el Senegal y el Gambia, controlados alternadamente por franceses e ingleses. De esa región salieron los grupos fulas, wolofs, sereres y mandingas. Se llamaron pueblos senegambeses y eran considerados altamente aptos para el cultivo de caña, algodón y arroz.

La alta Guinea era una zona conocida como Costa de Barlovento y constituyó un punto de concentración de tratantes negreros hasta el siglo XVIII. Al sur de Gambia, otra región conocida como Ríos del Sur, incluía lo que después se llamaría Guinea Portuguesa y Guinea Francesa; este término se extendió hasta Sierra Leona. Entre los ríos de esa región estaban el río Grande, el Núñez, el Pongo, en su mayor parte con amplios islotes en los que se escondían los esclavistas ilegales desde el siglo XIX.

Cuando la trata negrera se inició, existían en la región depósitos de esclavos de esa costa, como los de las islas y los de Sierra Leona, así como los de Sherbro, tres puntos dotados de puertos para el control y embarque de esclavos. En las cargazones que se efectuaban en esa región, los esclavos procedían de numerosas pequeñas y grandes tribus, como los mende, baga, baulé, kissi, dan, guere, gouro, y de esta misma costa procedían los esclavos que se embarcaban a cambio de arroz y pimienta; aunque no existían buenos puertos, el tráfico se hacía en navíos que atracaban en la orilla y que recibían tanto el arroz y la pimienta como los esclavos, por medio de embarcaciones pequeñas que cruzaban el espacio que los separaba de los navíos; a estas tribus costeras pertenecían los krumen, altamente estimados por los traficantes negreros.

La Costa de Marfil, que exportaba sobre todo colmillos de elefante, tampoco tenía buenos puertos, y su comercio se efectuaba de igual manera que en la Costa de la Pimienta. Los nativos de la región no permitieron el establecimiento de factorías ni la penetración de los europeos tierra adentro. A los cautivos se les agrupaba conjuntamente; los de la Costa de la Pimienta y de Sierra Leona fueron llamados negros de la Costa de Barlovento.

El río Volta, en la Costa de Oro, carecía asimismo de puertos, poseía numerosos pequeños fuertes y factorías que almacenaban alimentos y esclavos, como Axln, Anamabo, El Mina y Cormantine, y servían además como depósitos, desde los cuales los esclavos eran transportados a los na-

víos. Estos esclavos, muy estimados sobre todo por los ingleses, eran vendidos a precios más altos que los de otras regiones.

El carácter belicoso y defensivo de los grupos de la Costa de Oro era incluso admirado, como los coromantos, negros que se distinguían por el valor con el que combatían y que los destacaba de los demás grupos; muchos de estos cautivos eran achantis, ibos e ibibios.

La Costa de los Esclavos, que quedaba al este del río Volta, frente a la bahía de Benin, era la zona en donde el tráfico llegó a ser más intenso; los reyes nativos no permitieron que los europeos construyesen ni fuertes ni asentamientos de guarnición. De esta costa salieron la mayoría de los esclavos exportados que pertenecían a los pueblos ya mencionados: yoruba y ewe, entre los grupos dahomeyanos.

En la extremidad del delta del Níger se encuentra la caleta de Biafra, cuyas tierras de alrededor son pantanosas y fueron conocidas más genéricamente como la región Calabar. Los puertos de esa zona son todos fluviales y estuvieron ubicados en lo que se llamó Nuevo Calabar, Bony y Viejo Calabar; los esclavos vendidos en estos puertos eran también de los grupos ibos, ibibios y efikis. Estos cautivos se presentaban como pacíficos y amables, y se ha dicho que tenían tendencia a la melancolía y al suicidio.

La baja Guinea comprendía más de 1 500 millas de costa, desde el Calabar hasta el desierto del sur, Gabón, Loango y la parte norte de Congo y Angola. Los puertos marítimos de Gabón hacia el sur estaban controlados por los portugueses. Las tribus nativas de la baja Guinea eran todas de habla bantú, y se consideraban equivocadamente menos desarrolladas que la de la alta Guinea, por lo cual sus esclavos eran vendidos a precios inferiores en los mercados de América.

El nombre de Angola se aplicaba a todas las misiones y factorías portuguesas, incluyendo las del norte del Congo; al sur de este río el más activo de los puertos era Luanda, y muchos esclavos que se exportaron por aquí provenían de Benguela, la región de los pueblos del desierto del sur.

A los negros procedentes de la región Angola se les consideraba de calidad inferior, según el criterio de los tratantes, pese a lo cual se calculaba que en el siglo XVIII, 40 000 angoleños eran vendidos cada año a los franceses. Su carácter débil e indolente obligaba a los colonos europeos a tratarlos con mayor rigor, una vez exportados a las islas del azúcar en América. Por las carencias que les atribuían los negreros, eran adquiridos a precios muy bajos, que los portugueses aumentaban después al venderlos a los colonos ingleses.

Se calcula que, en 1798, 69 buques negreros ingleses partieron de Angola y Bonny, en la región de Biafra, sobre un total de 150 buques que conformaban la flota inglesa; en ese mismo año, sólo 11 compraron negros en Ghana, antigua Costa de Oro, y ninguno en las factorías de Gambia. Esto nos induce a pensar que la trata se desplazó paulatinamente hacia el sur, por los bajos precios en los que se vendían los negros de esa zona. Hay que tener en cuenta que este desplazamiento hacia el sur ocurría en los años en que la trata legal tocaba a su fin, y que para esas fechas, la mayoría de los esclavos había llegado al continente americano. Todos esos pueblos trasladados a la fuerza, eran desarrollados e industriosos, a pesar de las diferencias que tenían entre sí, en cuanto a lengua y otros rasgos diferenciadores.

En el XVIII, ya habían nacido tres generaciones de descendientes de africanos en las colonias, y empezaban a evolucionar hacia una cultura criolla, que comprendía el mestizaje y los sincretismos.

Otra región de reserva de esclavos fue la isla de Zanzíbar; su proximidad al continente favorecía las incursiones de los negreros por toda la costa, aunque tenían que defenderse de los ataques que sus competidores lanzaban desde el continente. Los traficantes de esta isla aprovechaban los vientos para desplazar sus cargamentos de esclavos, remontar la costa oriental a partir del Cabo de Buena Esperanza, recoger sus cargamentos y depositarlos en la isla de Zanzíbar.

En 1840, en pleno siglo XIX, Zanzíbar alcanzó el grado de mayor concentración de esclavos en el mundo; en el mercado de esta isla se podían encontrar esclavos de todas las procedencias: del Congo, de toda África Occidental, e incluso de las regiones interiores del continente.

Desde las primeras etapas del tráfico de esclavos, los negreros americanos ya habían incursionado en Zanzíbar en busca de fuentes de esclavos; en 1678, se tiene el primer anuncio en Massachusetts de la llegada de un cargamento de esclavos procedentes de África Oriental, y parece que también —según documentos de la época— llegaban esclavos, en cargazones de negreros norteamericanos, a las ciudades de Nueva York y Virginia. En 1683, la Real Compañía Africana dio la alarma de que el tráfico de Madagascar podía perjudicar la trata y el comercio de la costa oriental; en 1721, ya se había establecido una factoría en la costa sureste de África y desde allí despachaba cargazones de esclavos.

A comienzos del siglo XIX, un grupo de norteamericanos se dedicaba a la trata sistemática de negros procedentes de la costa occidental; los esclavos de esta región tenían características que los señalaban como superiores a los demás negros. La región más favorecida por la estimación de sus esclavos era Mozambique, de donde se transportaron tantos como de Angola.

Volviendo a Zanzíbar, en el siglo XIX, los capitanes norteamericanos de los barcos negreros emprendieron o intensificaron el negocio de la trata, a partir de los depósitos de esclavos en la isla; en 1846, los traficantes la convirtieron en un punto de vital interés de los Estados Unidos.

Años antes de que los británicos tuvieran allí su representante, el tráfico norteamericano se ampliaba al marfil que aportaba miles de dólares anuales; en 1858, Estados Unidos tenía una flota de 24 buques; eran tan numerosos los navíos que zarpaban del puerto de Salem que los mismos nativos de Zanzíbar tenían la idea de que en aquella ciudad sólo había blancos. Las mercancías que se extraían, esclavos y marfil, eran cambiadas por los norteamericanos

por tejidos que se producían en Nueva Inglaterra; sin embargo, esta potencia norteamericana no tuvo el éxito económico que esperaba porque no aprovechó la situación de la isla para ocuparla y declararla protectorado, con el monopolio del marfil y los esclavos.

De cualquier modo, este comercio de los norteamericanos fue considerado ilegal por los ingleses, que defendían los territorios de la costa sudoeste y que intentaban, por todos los medios, impedir que los barcos de Estados Unidos continuaran con el tráfico en la costa oriental africana.

Lo que parece haber sucedido en el siglo XIX, al finalizar la trata, es que los norteamericanos embarcaban esclavos y los llevaban a las colonias españolas; los buques norteamericanos rivalizaron con los europeos por la capacidad de transporte, llevándoles ventaja.

Estos viajes desde Mozambique hasta América provocaba una alta mortalidad entre los esclavos. Son muy elocuentes los datos que se indican a continuación sobre los navíos negreros capturados, durante la década del 30 del siglo XVIII, según el libro de T. F. Buxton:

Buques	*Embarcados*	*Muertos*
Cintra	970	214
Brillante	621	214
Commodore	685	300
Explorador	560	300[5]

Como resultado del tráfico intenso en la isla de Zanzíbar, esta tenía una de las concentraciones más cosmopolitas del mundo en esa época. Las crónicas del siglo XIX (1836) informan la presencia de ingleses, alemanes y yanquis en la isla; comerciantes todos que convivían con árabes e indios orientales. Zanzíbar era el corazón de la trata esclavista, anualmente comerciaban más de 20 000 esclavos entre

[5] D. P. Mannix y M. Cowley: *Historia de la trata de negros*, Madrid, 1968, p. 238.

los muros de una ciudad, construida en piedra, y cuyo mercado de esclavos correspondía a un comercio de mercancías muy selectas. Se vendían los esclavos más fuertes y más valiosos del continente, así como esclavas jóvenes que se tomaban como concubinas, ataviadas con atractivos tocados, adornadas y vestidas con finas telas con que los mercaderes las decoraban; una negra "instruida" podía valer hasta 500 dólares.

Los mercados de Zanzíbar se describen, en 1860, como lugares de concentración y de diversidad étnica: había árabes, turcos y abisinios, mercaderes que incluso compraban niños a precios muy bajos. Los jóvenes fornidos llegaban a valer hasta 12 dólares; algunos clientes compraban mujeres y ancianos muy baratos, destinados a los trabajos domésticos.

Gran Bretaña intervino con mayor rigor para suprimir la trata en 1842, cuando fueron enviados a la costa oriental los buques patrulleros *Cleopatra*, *Lili*, *Sappho* y *Diterm*; los capitanes de esas fragatas informaban las dificultades para suprimir la trata, que favorecía el sultán de Zanzíbar.

El tráfico esclavista desde Zanzíbar llevó numerosos esclavos a la zona del golfo Pérsico, una rama del tráfico difícil de suprimir porque estaba en manos de los árabes, y conectaba con otros mercados de exportación de esclavos; el movimiento de acarreo durante los años 1870-1890 continuó de Zanzíbar al golfo Pérsico, después de haberse abolido la trata a través del Atlántico.

El comercio humano fue abolido entre Zanzíbar y Arabia, primero formalmente y suprimido mucho después, casi a finales del XIX.

Otras "naciones" que pueden señalarse como origen de los negros de América se conservaron más o menos organizadas, por lo que es posible localizar su procedencia; en los Estados Unidos del Norte, donde los negros elegían a sus gobernadores, su raíz se puede localizar en el oeste africano entre las tribus ashanti e ibo. En Argentina, había cuatro naciones: conga, mandinga, ardra y congo; en

Uruguay, había negros del Congo, de los grupos guanda, wuanda, angola, mungolo, basundi y woma. En Perú, había angolas, carabalís, mozambiques, chalas y congos. En Cuba, eran muy conocidos los grupos minás, gangas, lucumí, carabalí y congo. En Brasil, la división por naciones incluso aparecía en las relaciones administrativas de la colonia; por lo general, en el ejército, los soldados negros estaban distribuidos en cuatro batallones separados: el de los criollos, el de los angolas, el de los ardras y el de los minas; otras formas de agrupación de negros eran las cofradías religiosas; existía, por ejemplo, la cofradía de Nuestra Señora del Rosario en Bahía, en la que sólo se agrupaban los angolas; por su parte, los yorubas se agrupaban en otra cofradía de la misma ciudad; otra forma de asociación de esclavos eran los grupos que se reunían para sus festividades, o de ayuda mutua, en sus centros de barriada en las ciudades donde seguían celebrando sus ritos religiosos, propiamente africanos, y donde también se fraguaban las rebeliones.

En Estados Unidos, se señalan congregaciones de esclavos, aparte de los fanti-ashanti originarios de Ghana, que provenían de la cultura dahomeyana y que estaban asentados en el centro de Nueva Orleans y Virginia, mezclados con una vertiente bantú; en América Central, los esclavos provenían de la Costa de Oro; en Haití, como se ha expresado, predominó la cultura fon dahomeyana. En Jamaica, los cromanti de la Costa de Oro fueron los primeros en conformar una cultura criolla. En las Guayanas, así como en las Antillas inglesas de Barbados, predominaba el grupo fanti-ashanti de la Costa de Oro.

La desigual distribución de los negros, en el continente americano, ha impedido trazar un mapa definitivo de su procedencia africana; pero lo que debe quedar claro al establecer las zonas de origen de los esclavos es lo que se afirma, al principio de este capítulo: las zonas de extracción más intensa fueron las de las costas occidentales, donde había esclavos de todas las regiones de África, incluyendo la isla de Madagascar y Zanzíbar. Queda como

una evidencia general el hecho de que algunas etnias, que procedían de civilizaciones más avanzadas, lograron absorber e imponer su cultura a los pueblos que los absorbieron, menos desarrollados; tal es el caso de los fon, fanti-ashanti, yoruba y congo, los de mayor predominio en América.

TEORÍA Y JUSTIFICACIÓN IDEOLÓGICA

En la época en la que se implantó en Europa el trabajo libre, en el Nuevo Mundo se crearon distintas formas de trabajo forzado; la manufactura y el surgimiento de la gran industria generaron el trabajo libre que expandió el capital comercial a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII.

La creación y expansión de las plantaciones, ingenios y encomiendas en el Nuevo Mundo, fue la base de la concentración del trabajo esclavo en la producción y de la organización social; estos dos procesos simultáneos tuvieron como factor dinámico el capital comercial que, al expandirse, creó las condiciones para el desarrollo del capitalismo, al mismo tiempo que generó las formaciones sociales que se constituyeron en las colonias del Nuevo Mundo.

La intensa acumulación de capital en los países europeos dio como resultado, además del desarrollo mercantilista mundial, la supremacía de Inglaterra, en donde la acumulación fue mayor, por lo cual, esa potencia impuso a España, a Portugal y a los demás países, las condiciones de comercio mundial que a su vez incrementaron la acumulación de capital; esto explica que haya sido Inglaterra la potencia europea que inició la Revolución Industrial. Los mismos elementos crearon las condiciones básicas que produjeron en el Nuevo Mundo la esclavitud, bajo diferentes formas de trabajo forzado, tanto con indios, negros e incluso con blancos.

Es conocido, aunque poco estudiado, que tanto ingleses como franceses empezaron a emplear a esclavos blancos en sus plantaciones de América. Eran prisioneros políti-

cos y criminales de derecho común, que eran exiliados por la fuerza a las Indias Occidentales; también estaba muy difundido el sistema de trabajadores bajo contrato, que disfrazaba las duras condiciones en que estos hombres blancos trabajaban en las plantaciones americanas. Otra forma de esclavitud blanca fue la que se toleraba en ciudades como Londres y Bristol; en Gran Bretaña se permitía el rapto de personas que eran vendidas en los mercados de esclavos del Nuevo Mundo.

En los análisis que se hacen acerca de las condiciones que produjeron la esclavitud en el Nuevo Mundo, el sometimiento abierto o disimulado de indios y negros en encomiendas, plantaciones, haciendas, ingenios y otras formas de organización económica y social —en las que se dan las relaciones de producción y de las fuerzas productivas—, se destacan los que plantean que fue la disponibilidad de tierras desocupadas o baratas lo que permitió el desarrollo de estas plantaciones, ingenios y demás unidades productivas.

Como las metrópolis europeas no disponían de grandes reservas de mano de obra para ser utilizadas en las colonias americanas y así dinamizar la producción de los cultivos y las minas, fue que se hizo necesaria la creación generalizada del trabajo esclavo en las colonias del Nuevo Mundo. En casi todas las obras que abordan el tema se ha repetido que, donde había indígenas, estos fueron sometidos al principio a una forma de trabajo esclavo, pero que su bajo rendimiento obligó —según algunos autores e incluso algunos evangelizadores de los indios como Las Casas— a recomendar la esclavitud africana, que ya había sido practicada en Europa desde siglos atrás.

Lo importante de este análisis es señalar que la expansión del capital comercial mantuvo la coexistencia y dependencia mutua del trabajo libre y esclavo, en el ámbito del mercantilismo universal.

En la actualidad, se han consagrado numerosos estudios a esta contradicción del mercantilismo, y los especialistas han

intentado explicar la esclavitud, en sus articulaciones y contradicciones, con el sistema económico mundial de los siglos XVI y XVII, para abordar a lo largo del XVIII y XIX, los vínculos y el antagonismo entre esclavitud y capitalismo.

En esta larga historiografía se incorpora al debate una serie categorías tales como: "modo de producción esclavista", "modo de producción colonial", "semifeudal", "feudalismo" y "formas feudales", todo esto con el fin de exponer los principales elementos de la controversia acerca de las formaciones sociales y económicas que se basaban en el trabajo forzado.

En el momento de la creación de los estados nacionales en América, la contradicción entre trabajo esclavo y libre se agudiza y, de acuerdo con las condiciones específicas de cada país, la paradoja de la acumulación originaria y el mercantilismo se resuelve en la preminencia del capitalismo industrial, que vence a la formación esclavista y se impone en el sistema económico mundial.

El esclavismo se justificaba en su raíz por "las leyes de Dios" y la burguesía, y así el esclavo estuvo sometido, económica, social y culturalmente a los intereses de sus propietarios; era parte del capital invertido en la plantación, la hacienda, el ingenio o la fábrica, de la misma manera que los demás instrumentos de trabajo: máquinas, materia prima, la misma tierra; lo que costaba su alimentación y su agrupamiento correspondía a los costos de mantenimiento de la maquinaria y los instrumentos de trabajo.

La mano de obra se comparaba con las instalaciones de una fábrica, en la cual la inversión consistía en comprar esclavos; su manutención eran los costos fijos, permanentes, estuvieran o no rindiendo las máquinas y los esclavos. La inversión en esclavos era el capital invertido, y así, el esclavo formaba parte del capital fijo de los medios de producción. La vida activa del esclavo, es decir, su trabajo, suponía el beneficio capitalizado que se obtenía de él; al ser vendido, el comprador adquiría una mercancía que podía pasar de una mano a otra, y a este beneficio de la venta

había que añadir el de su fuerza de trabajo, entregada por el esclavo totalmente gratis.

En la historiografía de los estudios sobre la esclavitud en América, encontramos constantemente un afán por dar respuesta a las manifestaciones de prejuicio, discriminación, segregación, conflictos y tensiones raciales que están presentes en todos nuestros países; dilemas que parecen tener parte de su explicación en el pasado, en el momento que se produce la formación social esclavista, cuando aparecen los argumentos de tipo racial, en los que están contenidos al racismo implícito o explícito que imperaba en la época de la instauración del esclavismo.

Algunos autores consideran el hecho de que ciudades europeas, como Bristol, fueran el centro de la trata de sirvientes blancos, y esto las convertían al mismo tiempo en centros de trata de esclavos; el capital acumulado con la esclavitud de los blancos servía para financiar y edificar la esclavitud negra. Según esto, los convictos y acarreados de Europa se convirtieron en capataces de esclavos negros; es decir, al ser los africanos los últimos en llegar, fueron incorporados a un sistema previamente desarrollado con los esclavos blancos.

Desde este punto de vista, el origen de la esclavitud negra debe buscarse en razones económicas y no raciales; al principio no tenía que ver con el precio de su fuerza de trabajo; la esclavitud negra fue superior en fuerza de trabajo a la del indio y el blanco. Esta superioridad física lo convirtió, paradójicamente, en inferior y explotable.

Es necesario considerar que, al fracasar la esclavitud india y la servidumbre blanca, la capacidad de trabajo del negro se manifestó como superior, por lo cual sus rasgos físicos, su pelo, su color y sus características, fueron estimados como adecuados para justificar el hecho económico de la necesidad de su fuerza de trabajo, al ser la mejor y la más barata; lejos de ser sólo una teoría, lo anterior es una conclusión que se ha establecido como definitiva.

A los argumentos raciales hay que añadir los de tipo climático, es decir, la teoría climática de la plantación, se-

gún la cual el surgimiento de esta forma de producción se atribuye al clima, cuando en realidad la plantación es una institución económica en la que siempre existe un problema racial.

La esclavitud negra no tiene nada que ver con el clima, su origen lo trazan los cultivos de azúcar y algodón; cultivos al fin que pertenecen a una estructura económica que produjo la transformación correspondiente en el suministro de fuerza de trabajo; es, pues, el triunfo de las condiciones económicas y no geográficas lo que condicionó que los negros de África fueran las víctimas de la explotación, lo que significó el aumento de las riquezas para Europa. Donde no se desarrolló la plantación, la fuerza de trabajo predominante no fue la de los negros sino la de los trabajadores blancos, cuya inmigración no fue tan progresiva como la de los africanos.

Los aspectos teóricos del carácter capitalista del esclavo americano, mediante los cuales se explica la explotación de los negros africanos en la América del Atlántico, subrayan una forma de dominación personal en la que el empresario explota a los trabajadores directos, en forma de trabajo forzado, con fines capitalistas; es decir, explota a los trabajadores directos en forma no capitalistas, pero con objetivos capitalistas. En esta óptica, el negro es arrancado de su comunidad originaria y de su tierra, y forzado a reducirse a objeto de intercambio, transformando por eliminación su identidad, en su nueva condición de esclavo.

En estos términos, las "naciones" africanas sobrevivieron en la conciencia de sus miembros, pues como esclavos se vieron obligados a conservarse sólo en las formas abstractas de su mitología, su religión y su folclor, como resultado de un proceso de pérdida que los excluía, tanto de su cultura de origen como de la cultura origen; en estas condiciones, su integración no reprodujo sus formas originales comunitarias, sino que arrancado de su propia identidad, por su carácter de esclavo, se vio enajenado en su trabajo, y tuvo que tomar por la fuerza formas culturales, tanto del amo como del indio.

Las declaraciones de la pretendida inferioridad de los africanos, con respecto a los europeos e indios, no emanaron en momento alguno de los propios tratantes de esclavos; estas teorías provenían de muy diversas fuentes que no es el caso examinar aquí, aunque se pueden mencionar brevemente.

El racismo tomó a lo largo de los siglos diferentes formas —según los países europeos—, e incluso en América, donde se practicó y se sigue practicando. Hubo, sin embargo, un primer momento, en el cual el racismo antiafricano empezó a tomar el aspecto de una teoría, y este momento fue aquel en el que ya la abolición se planteaba como una necesidad; pero, nuevamente, las razones no eran humanitarias, sino económicas; pese a todo esto, no se puede negar que la corriente humanitarista que emanaba a lo largo del siglo XIX contribuyó, a la larga, a la abolición de la esclavitud africana en el mundo.[6]

Cuando los marinos portugueses emprendieron sus viajes a África, mucho antes de que empezara el comercio de esclavos a través del Atlántico, escribieron amplios relatos en los cuales no aparecen indicios de racismo. Los mismos europeos, cuando entraron en contacto con los soberanos de los reinos africanos, no los consideraban seres inferiores; tenían pocos motivos para semejante juicio, pues a pesar del predominio militar de los europeos, el poderío y el desarrollo de los imperios africanos les dejaba pocas dudas acerca de la capacidad y evolución civilizadora de África. En aquellos tiempos, la intolerancia en el mundo era religiosa, no racial, y los historiadores saben muy bien que los africanos no fueron los únicos en sufrir la intolerancia religiosa; de hecho, la época colonial no fue la más intolerante, sino quizá la que enarboló la bandera religiosa para dominar a los llamados "infieles".

[6] S. G. Abramova: "Aspectos ideológicos, religiosos y políticos del comercio de esclavos negros"; en *La trata negrera del siglo xv al xx*, 1981, p. 37.

Cuando las colonias francesas y británicas del Caribe empezaron a recibir esclavos africanos, después del exterminio de los indios, los negros trabajaron al lado de los blancos que ya estaban ahí; tampoco en las crónicas de esa época se encuentran condenas racistas contra los esclavos africanos. Al trabajar juntos negros y blancos, ambos eran tratados con la misma brutalidad y exigencia.

A finales del siglo XVII y principios del XVIII, apareció una considerable cantidad de obras en las que se recogían los diarios de los traficantes de esclavos y de otros empleados que habían trabajado en las compañías comerciales de los europeos en África. Se podrían citar muchos autores, entre ellos Bosman y Phillips, en quienes se observan una especie de piedad por la suerte de los esclavos africanos. En otros informes, los traficantes hablan simplemente de los mercados de esclavos que resultan más ventajosos y de las rutas que seguían los navíos hacia el Nuevo Mundo, con un mínimo de gastos y pérdidas; obras todas redactadas y escritas en función del negocio de la trata de esclavos, sin resabios de racismo.

Hay que admitir, desgraciadamente, que los primeros argumentos del racismo antiafricano emanaron de alguno de los científicos europeos del siglo XVIII; debemos recordar que en esa época, aún los científicos estaban involucrados e interesados en la política. Se utilizaron argumentos y teorías de tipo racial para basar y fundamentar las diferencias entre las razas; se comparaba con los estudios que se hacían sobre los primates. Los europeos afirmaban que, en general, eran superiores a los africanos no sólo físicamente, sino también intelectualmente.

Estas teorías fueron adoptadas rápidamente por los partidarios de la trata de esclavos, quienes esgrimieron tales argumentos con el fin de no abandonar su lucrativo comercio. Tampoco durante el período de la práctica esclavista, autorizada legalmente, se mencionó la posibilidad de error de la supuesta inferioridad de los africanos; con todas estas ideas racistas, se demostró la necesidad de practicar y

continuar con el tráfico. Estos argumentos se reforzaron con otros de orden económico y religioso. Todo era necesario para legitimar, al menos en apariencia, el inicuo comercio de esclavos y para justificar, ya en tierras americanas, la esclavitud; se establecía que por el hecho de su inferioridad racial, los africanos estaban destinados a ser esclavos de seres superiores: los europeos.

Sólo una breve mención amerita la afirmación de que la reducción de los africanos a la esclavitud y el tráfico de esclavos estuvieron autorizados por la Biblia; este argumento evocaba la maldición de Noé contra su hijo Cam y sus descendientes; en esto se quería ver la demostración o la confirmación de que los africanos estaban bíblicamente predestinados a la condición de esclavos. El clero no fue unánime, incluso algunos obispos matizaban este pasaje bíblico diciendo que la fuente de inspiración de la religión hablaba de la esclavitud, en general, y no específicamente de la de los negros.

Otros eclesiásticos condenaron tajantemente la deportación de africanos al Nuevo Mundo. Aunque en el siglo XVIII, estas teorías no tuvieron una gran audiencia, ya en el XIX, cuando se discutía la abolición de la esclavitud, sobre todo en las Indias Occidentales británicas, algunos defensores de la esclavitud más recalcitrantes, no invocaban la Biblia, pero en cambio, publicaron numerosas obras en las que se debatía la cuestión de si la Biblia aprobaba o no la esclavitud de los africanos.

Así es como se fue conformando el concepto social de esclavo, como sinónimo de negro o viceversa, y este concepto racial convierte al negro en sinónimo de esclavo, como una consecuencia del tenso racismo que se desarrolló en la era del comercio de esclavos.[7]

Sólo se pudo hacer un estudio profundo del racismo, cuando se analizaron las diferentes formaciones sociales coloniales, el mestizaje americano y las condiciones eco-

[7] S. Abramova: ob. cit., p. 40.

nómicas en las que el negro se insertó en las sociedades americanas, conformando un sector sobre el que recayó todo el peso del racismo, por lo cual su existencia quedó estigmatizada. El negro —como ha quedado demostrado— es una categoría racial que los europeos inventaron para justificar su explotación; este negro, en América, transmite a sus descendientes el estigma étnico bajo cuyo peso se desenvuelve su vida.

Muchas generaciones han tenido que pasar antes de que los negros de América reclamen sus derechos civiles y el reconocimiento de su contribución a la construcción de América. ¿Cuántas generaciones más tendrán que pasar para que se cumplan los ideales de libertad e igualdad, entre todos los americanos?

LA TRATA, LICENCIAS Y ASIENTOS

Se ha expuesto que antes del descubrimiento de América existía la esclavitud africana en la Península Ibérica, sin embargo, este hecho no explica suficientemente la presencia de los negros en el Nuevo Mundo, como tampoco la importación de esclavos a gran escala. Nueve años después del descubrimiento, se establecieron las instrucciones de la Corona, en las que prohibían la inmigración de judíos, esclavos, moros y nuevos convertidos a esas tierras. La inmigración se limitaba a los cristianos nacidos en la Península.

Desde la segunda mitad del siglo xv, los navegantes portugueses, genoveses y españoles emplearon esclavos negros en las tripulaciones de sus naves; incluso, existe la certidumbre de que algunos de los que acompañaron a Colón desde su segundo viaje eran esclavos negros, de ahí que la Corona previera en sus instrucciones de 1501 la no importación de negros.

Pese a todo, las causas económicas del proceso de colonización obligaron a introducir las primeras decenas de negros para las minas, desde 1505; y la mayoría de los personajes importantes de las primeras posesiones españolas

de la región de las Antillas se manifestó inclinada a importar negros directamente desde África, en concreto, de las islas de Cabo Verde, amparados por una licencia especial del rey de Portugal. Con el incremento de la producción de azúcar en las Antillas, se acentuó también la demanda de fuerza de trabajo en este cultivo.

En las primeras décadas del siglo XVI, más de nueve ciudades de las Antillas hicieron peticiones para conseguir negros que trabajasen en los lavaderos de oro y en las minas; insistían en el argumento de proteger la población indígena, que era incapaz de afrontar todos los trabajos necesarios para la colonización europea. De aquí nació el mito de que el trabajo de un negro equivalía al de cuatro indios.

Las leyes de Burgos de 1512 expresaban la intención de la Corona de proteger a la población indígena. De esta manera, se consolidó la esclavitud negra en la región antillana; allí se dieron por primera vez, en forma más o menos completa, los fenómenos socioeconómicos que acompañaron a la esclavitud y que son los mismos que se van presentando, sucesivamente, en las regiones de América, en la medida que fueron colonizadas. En las Antillas, los europeos se aclimataron, y a su vez introdujeron nuevas plantas y animales; así como los primeros métodos de producción y de administración de las poblaciones indígenas.

Fue de esta forma como la esclavitud proporcionó el potencial de fuerza de trabajo que permitió preparar, desde las Antillas, la conquista del continente, con la producción de bienes de consumo necesarios y aportando, con la extracción del oro, parte del capital indispensable para financiarla. A este ciclo se le ha llamado el ciclo de oro. Los negros, además de trabajar en los lavaderos de oro, estuvieron al servicio de los señores conquistadores y fueron hasta auxiliares en las expediciones de nuevos descubrimientos y conquistas.

A medida que se incrementaba la mano de obra negra para producir alimentos, cuidar ganados, transportar cargas y extraer oro, se utilizaba también en plantaciones y

trapiches azucareros. La población indígena disminuyó paulatinamente, en La Española, por ejemplo, de 60 000 indios que había en 1508, quedaron 500, en 1570. Por todo esto, se ve claramente que la esclavitud negra en las Antillas se impuso por necesidades de la expansión europea.

En 1513, la demanda de mano de obra por parte de los funcionarios reales y de los colonos que ya habitaban las colonias, se intensificó y obligó a la Corona a instrumentar una política de importación de la misma, y en ese año, la primera medida que reglamentó la introducción de la trata negrera, en gran escala, impuso un impuesto de dos ducados por cada cabeza de esclavo que entrara en las Indias, lo que implicó la licencia que autorizaba su introducción y el comienzo de una fuente de dinero para la Corona española. A partir de ese momento, las licencias fueron instrumentos económicos y políticos que eran objeto de competencia entre todos los que querían intervenir en el tráfico de negros; hacia 1578, cada licencia tenía el precio de 30 ducados.

En muy poco tiempo, la demanda de licencias creció a tal punto que los esclavos que eran llevados por los mercaderes portugueses a Sevilla para satisfacer la demanda de los españoles, ya no eran suficientes. Se pensó entonces extraer a los esclavos directamente de África con el objetivo de eliminar a todos los intermediarios. Al ser los territorios africanos de la costa occidental propiedad de compañías y comerciantes portugueses, se recurrió a los oficios de mercaderes y banqueros que tenían relaciones con ellos. La primera licencia monopolista fue otorgada por Carlos V a uno de sus favoritos, el mercader Laurent de Gouvenot, en 1518; una segunda licencia parece haber sido concedida, en 1528, a dos mercaderes alemanes de la casa Welser.

El comercio de las licencias se mantuvo, de hecho, durante todo el siglo XVI; a finales de ese siglo, el comercio negrero se concentró en manos portuguesas debido a que los lusitanos eran los que tenían el dominio de las tierras africa-

nas en la región donde se extraían esclavos, lo que definió el monopolio portugués en esta actividad mercantil. El otro factor que operó para que se mantuviera este monopolio, fue el incremento del amplio mercado, señalado antes, que abastecía de mano de obra a las tierras americanas, reforzado por la importancia de la renta que percibía la Corona por los impuestos a la importación de negros. La esclavitud africana fue un hecho admitido por todos, y una institución respaldada por la Iglesia y la Corona, así como por la legislación de la época, que la consideraba indispensable para mantener la economía de] azúcar y los intereses de los países Ibéricos.

Hasta mediados del siglo XVII no se manifiesta actividad antiesclavista alguna, a pesar de que eran frecuentes las rebeliones de esclavos, y de que aumentaba la compasión de algunos sectores europeos ante el destino de estos seres. El papa Urbano VIII condenó, excepcionalmente, en 1639, la trata africana; la señaló como un vil procedimiento de privar la libertad a los negros. Pese a eso, el comercio de esclavos que había empezado a funcionar con el sistema de asientos desde 1595, se incrementó paulatinamente.

A este período, llamado de los asientos portugueses, se le considera trascendente, por las siguientes características: fue un ciclo en el cual los portugueses determinaron combatir el monopolio comercial establecido en las Indias por los españoles; con el sistema de asientos se ejerció el control estatal de este comercio, de gran importancia y trascendencia para Europa. La función del negro, en la nueva sociedad americana, significó desde el principio, al establecerse el control y los cómputos de la cantidad de negros exportados al Nuevo Mundo, la sustitución de la mano de obra india, que estaba en descenso vertiginoso. Se hizo necesario un sistema fiscal que favoreció a la economía española y, en general, a la de los otros países europeos, por la importancia económica que se vislumbró desde el principio y la trascendencia de este comercio humano tan amplio y espectacular.

El proceso que definió la implantación del régimen de asientos, en el tráfico de esclavos a favor de las casas comerciales presididas por los portugueses, fue el de la unión de las Coronas española y portuguesa. Las licencias estaban repartidas, aparentemente, entre las grandes firmas alemanas, genovesas y francesas; no obstante, eran los portugueses quienes ejercían el control sobre ellas por medio del mercado africano, del cual eran sus poseedores. Los portugueses fueron quienes conocieron mejor que nadie la estrategia de la trata de esclavos.

En el siglo XVI, cuando subió al trono Felipe II, que respetó los derechos y privilegios portugueses, estos pasaron a ser súbditos del rey de España, pese a lo cual, las costas africanas siguieron dependiendo económicamente de ellos, por lo que ya no fue necesaria otra nación extranjera que suministrara mano de obra negra, solicitada con mayor urgencia en el Nuevo Mundo.

Así fue como la institución del régimen de asientos se consolidó, a partir del primer contrato de Pedro Gómez Reinel, en 1595, y continuó sin interrupción alguna hasta 1640; hay que señalar que, de 1609 a 1615, la Casa de Contratación de España intervino en el control del tráfico.

Cada concesión, licencia o asiento estipulaba un número máximo de negros que deberían llevarse al Nuevo Mundo en un lapso determinado. Entre los primeros, hubo uno de 4 000 negros para ser transportados en cinco años; el segundo, de la misma cantidad, tenía que ser transportado en cuatro años; ambos constituyen un precedente que reservó a la Corona el privilegio de señalar de dónde se debían sacar los esclavos y a qué lugares de América deberían llevarse para su venta. Los rendeiros, comerciantes portugueses, establecían pactos con la Corona para asegurar la extracción de esclavos de las franjas costeras africanas; tres de los principales puntos fueron: Cabo Verde, con su capital, Santiago, situada en una de las islas del archipiélago atlántico; la isla de Santo Tomé, y la región de Angola, con su capital Luanda, tuvieron en esta época un incremento considerable de los asientos portugueses.

Después vino la intervención de la Casa de Contratación y del Consulado de Sevilla; durante este período, aumentó el contrabando del comercio negrero, a pesar de las celosas medidas del monopolio portugués; el gran contrabando de esclavos afectaba directamente a los colonos que requerían mano de obra en las colonias americanas, sobre todo en las portuguesas, debido a que quienes conseguían las licencias de la Corona preferían distribuir su comercio en las posesiones españolas; el resultado fue el desabastecimiento de esclavos en Brasil, por la falta de coordinación de la política económica entre España y Portugal; por conveniencia comercial, los esclavos se encaminaban en mayor cantidad a las posesiones españolas, pues al ser Brasil posesión portuguesa, pagaba menos derechos de exportación y los esclavos se vendían a menor precio que en las españolas.

Conviene indicar que este período al que nos estamos refiriendo, en el que intervienen la Casa de Contratación y el Consulado de Sevilla, corresponde a la época de la conquista de América, es decir, la de mayor expansión de España en el Nuevo Mundo, en el que se imponía al conquistador empresario-encomendero la necesidad de mano de obra importada.

En esta época, las licencias se otorgaban directamente por el monarca, a determinados individuos que favorecían los intereses de la Corona; con frecuencia, el rey incautaba capitales como pago del privilegio que concedía para importar negros. La multiplicación de estas licencias, que muchas veces autorizaban el traslado de más de 1 000 negros cada una, fue tal, que hasta la fecha no se ha podido definir su cantidad.

Los beneficiarios de estas concesiones fueron, en primer lugar, los oficiales reales o los representantes de la Corona, así como los religiosos que ocupaban algún cargo en América. Estos esclavos, "entrados por concesión graciosa", estaban exentos del pago de impuestos y gavelas. Después venían los conquistadores o beneméritos de la conquista, que las recibían como pago de los servicios y gastos efectuados en

la expansión española en el Nuevo Mundo. Estas licencias eran concedidas por capitulaciones o por pago de juros.

Otros favorecidos fueron los cabildos, que se aprovecharon de este comercio para adquirir beneficios que les permitieran pagar los gastos de su institución; estas concesiones se conocen como "licencias de propios para la ciudad"; también hubo otras instituciones de beneficio público, como hospitales, conventos, etc., que también recibieron licencias para obtener negros. Esta modalidad de obtención de esclavos no fue privativa de las colonias ibéricas en el Nuevo Mundo, también en otras regiones del Atlántico, aunque en cantidad menor, se importó mano de obra africana, como por ejemplo, Islas Canarias.

En todos los casos, la concesión se hacía a las instituciones y no a los individuos.

Algunos peninsulares que se habían distinguido por algún servicio especial a la Corona, también obtuvieron licencias para adquirir esclavos; por ejemplo, los que estaban cercanos a algunos personajes de la corte, del Consejo de Indias, o de la misma Casa de Contratación. Por último, fueron los mercaderes quienes hicieron uso de las licencias en el tráfico regular; eran hombres de empresa, y hasta los mismos conquistadores, que firmaban las capitulaciones con el rey, en virtud de las cuales, estos últimos entregaban el producto o una parte de las explotaciones de minas a la Corona, la cual a su vez otorgaba un período de tiempo para el cumplimiento del contrato.

Después del primer asiento monopolista de 1595 ya señalado, los que siguieron siempre prohibieron llevar a vender esclavos a tierra firme; no obstante, en lo que a posesiones hispanas se refiere, en 1615 se autorizó la entrada a ciertos puertos del continente. Las preferencias se desplazaron de las Antillas a la costa atlántica; se puede decir que los primeros puntos de ingreso fueron Veracruz, la costa atlántica de Venezuela, Cartagena en Colombia, y Panamá, en Centroamérica.

Otros lugares del imperio colonial fueron mantenidos con bajas cuotas de esclavos, en parte porque para llegar a ellos era necesario pasar por Panamá, lo cual significaba permisos especiales y desde luego más riesgos y gastos mayores; este fue el caso de Ecuador, Perú, Río de la Plata, Chile y Argentina, posesiones españolas que reclamaban con avidez la mano de obra esclava y, al no conseguirla, tuvieron que abastecerse de forma ilícita por medio del contrabando, organizado ya a gran escala en Río de la Plata, por su conexión con los puertos brasileños. Fue precisamente el contrabando lo que motivó el cese de los asientos portugueses; se produjo una nueva etapa en la trata negrera, pero ese no fue desde luego el único factor. Desde 1599, la isla de Santo Tomé había caído en manos de los holandeses, lo que obligó a los portugueses a descuidar sus posesiones en África y, por lo mismo, perdieran el monopolio de la trata.

El contrabando holandés motivó cuantiosas pérdidas de algunos asentistas portugueses. Otro hecho fundamental que dio fin a la hegemonía portuguesa, fue el de la separación de las Coronas de Portugal y España en 1640.

Para explicar la compleja administración de los asientos, así como las funciones que estos tenían en la intrincada situación económica de la época, debemos remitirnos, en primer lugar, al carácter jurídico de estos contratos que se definen como:

> contratos de derecho público por el cual un particular o una compañía se encarga cerca del gobierno español de reemplazar a la administración en el comercio de la mano de obra negra en las Indias o en una parte de ella.[8]

El comercio esclavista requería la intervención, primero, de la potencia expansionista que desde Europa respaldaba y patrocinaba el comercio negrero; después, la de los

[8] E. Vila Vilar: *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Sevilla, 1977, p. 32.

mercaderes de esclavos, a los que nos referiremos más adelante; un tercer eslabón lo representaban los asentistas que, de hecho, eran agentes cuya responsabilidad consistía en obtener compradores para las licencias; es decir, aquellos que iban a hacerse cargo de vincular al gobierno con los mercaderes y mantener asegurada la actividad de los factores que contabilizaban las remesas de esclavos, lo que ayudaba a regular el comercio.

La trata, por consiguiente, estaba respaldada por una estructura administrativa y por otra particular; la Corona, por su parte, se reservaba el derecho del control del comercio negrero e intervenía por medio de sus organismos, tanto portugueses como españoles, dándole un carácter mixto a los asientos. Ahora bien, los asentistas, provistos de todas las prerrogativas para actuar con plena libertad, necesitaban del apoyo de los factores, guardas, encomenderos de negros y de otros funcionarios, que constituían la red comercial sobre la cual se sustentó el comercio esclavista durante el período de los asientos portugueses.

El Consejo de Indias se encargaba de la organización y administración de los asientos por parte del Gobierno, pero intervenía también el Consejo de Hacienda, que era la instancia encargada de aprobar las finanzas y llevar las cuentas. Se debe subrayar que era el Consejo de Indias el que administraba los asientos por tratarse del comercio con las Indias Occidentales o tierras americanas.

Alrededor de 1625, se creó una junta de negros que se reunía cuando se acordaba un nuevo asiento; el rey tenía facultades para intervenir cuando lo considerara pertinente; funcionó desde 1601 hasta 1640, y su papel era el de moderador, y el rey conservaba la supremacía.

Otra instancia estatal que ejecutaba las órdenes emanadas de las otras dos, era la Casa de Contratación, que recibía el dinero de las licencias y se hacía cargo de su distribución por su tesorero. La Casa contrataba los juros que existían sobre la renta de las licencias; sus funcionarios eran los encargados de revisar los barcos negreros an-

tes de salir hacia África; también tenían que registrarse los maestres o dueños de navíos para obtener la autorización de navegar con los esclavos adquiridos.

Una vez en América, los derechos que causaba la importación de negros ingresaban en las arcas de negros llamadas cajas o arcas de esclavos, que estaban en poder de un funcionario de la Casa de Contratación.

Al quedar el comercio de esclavos en manos de los asentistas, estos ejercían su monopolio y no solo disponían de la venta de las licencias; como intermediarios tenían que mantener sus oficinas tanto en Lisboa como en Sevilla y Madrid, para realizar la venta y beneficiarse de la misma, además de procurar la vigilancia en el comercio clandestino y otras anomalías; quedaban a su cargo los gastos de navegación, como el flete, las fianzas, los seguros y otros. Por eso, era necesario que los asentistas tuviesen agentes o factores establecidos en las costas de África, en Sevilla y en los puertos americanos.

Con el objetivo de combatir el contrabando, los asentistas tenían el auxilio de los jueces de comisión, además de las disposiciones reales emitidas; los jueces de comisión eran designados junta de negros y tenían injerencia en todos los asuntos relacionados con el asiento, como los embargos, las comisiones, las requisitoras, etcétera. También había jueces de comisión en América, designados por las autoridades indianas y pagados por los mismos asentistas; como tales, fungieron algunos gobernadores, corregidores o alcaldes mayores; estos procedimientos les dieron a los asentistas privilegios excepcionales.

Los factores que procuraban despachar los trámites, residían en los puntos claves del comercio, e incluso del contrabando, el primero de estos estaba en Sevilla; eran considerados como motores del tráfico, pues hacían fluir la navegación; podían ser portugueses o españoles, pero siempre debían residir en Sevilla.

Los factores de mayor responsabilidad en el comercio eran los que estaban ubicados en los puertos americanos;

en este caso, tenían que ser personas de confianza de los asentistas, la mayor parte de las veces parientes, tenían que responder al mismo Consejo de Indias. Dos factorías importantes en América eran Cartagena y Veracruz; además Buenos Aires era punto importante de ingreso de esclavos.

En cuanto a la personalidad de los tratantes de esclavos en las Indias españolas, se puede decir que en general eran individuos de una variada condición social; no todos eran verdaderos negreros, sino que en algunos casos se trataba de intermediarios ocasionales: funcionarios, oficiales, eclesiásticos, o simples transportistas, que por medio del comercio obtenían ingresos por concepto de traslado de un punto a otro de la "mercancía de ébano". Estos tratantes, que realizaban su comercio en tierras americanas, se diferenciaban de los asentistas, quienes en su mayoría eran gente de fortuna y en numerosos casos de posición social destacada; muchos de ellos, judíos y conversos, en estrecha relación con banqueros y personajes influyentes.

En esta época inicial de los asientos portugueses, la primera etapa del tráfico, el transporte del lugar de origen de los esclavos a su destino, era la que revestía mayores complicaciones, por la serie de operaciones que requería. Los barcos se despachaban en Sevilla, Canarias o Lisboa, después de haber sido visitados por los oficiales reales; de ahí se dirigían a las costas africanas para cargar a los negros y pasar los trámites obligados.

Desde las costas africanas se iniciaba el largo y penoso viaje a través del océano Atlántico hasta los puertos del Caribe o de tierra firme, donde eran desembarcados. Cuando se consumaba la venta en las costas americanas, los esclavos eran trasladados a los puntos de los mercados interiores, que estaban a veces distantes de los puertos de desembarco.

La mortandad que sufrían las cargazones de esclavos, desde el momento mismo de su captura, no se puede calcular con exactitud, pero ciertamente era muy alta; a lo que hay que agregar las condiciones tan precarias de salubri-

dad en las que eran transportados, comenzando porque los navíos de esta primera época no se adecuaban al transporte de seres humanos; en las descripciones se dice que los esclavos viajaban en condiciones tan precarias y tan maltratados, que al subir a los navíos ya iban con argollas en el cuerpo y con grillos en los pies, completamente inmovilizados; así pasaban al fondo de los barcos, desde donde no podían tomar ni aire ni sol.

A tal grado era repugnante lo que se respiraba en el fondo de los navíos, que no había español que pudiera soportar más de 20 minutos entre los esclavos sin riesgo de contraer alguna enfermedad. Tal era la hediondez, el hacinamiento y la miseria de esos navíos.

La comida que recibían los infelices esclavos era una sola al día y consistía en una escudilla de harina de maíz o de mijo crudo y una pequeña porción de agua; por lo demás, recibían azotes y malos tratos; tal era la vida de los africanos en los barcos; la mortandad durante la travesía, dadas las condiciones en que se efectuaba, tenía que ser también elevada, baste como ejemplo el cuadro que nos ofrece Enriqueta Vila Vilar[9] en su obra *Hispanoamérica y el comercio de esclavos:* unos cálculos sobre una serie de 29 navíos en los que se consignan los negros embarcados en África, el número de los que llegaron a Veracruz según la cuenta de los oficiales reales, y el número de licencias registradas en la Casa de Contratación, arrojan las cifras siguientes:

Años	*No. navíos*	*Esclavos embarcados en África*	*Esclavos llegados a Veracruz*	*Licencias registradas*
1605	2	572	381	280
1606	2	200	165	120
1608	7	1 876	1 461	910
1609	3	604	545	480

[9] E. Vila Vilar: ob. cit., p. 139.

1611	1	613	151	169
1616	1	235	172	180
1617	1	170	120	150
1618	5	992	628	800
1619	2	570	350	400
1620	1	464	464	150
1621	3	817	817	370
s/f	2	330	297	280
Totales	29	7 143	5 551	4 289

El período que transcurre de 1640 a 1692 es un lapso en el cual la trata negrera presenta ciertas confusiones, debido a que se había convertido en una de las empresas más codiciadas por las potencias europeas mercantilistas que se disputaban el dominio de los océanos; el nuevo continente era un polo de mayor consumo de esclavos, este constituía el mejor negocio del momento, también era el vehículo de penetración económica más eficaz que ofrecía la posibilidad de importar hacia Europa todo tipo de productos exóticos, además de los metales preciosos tan codiciados. De todos modos, la trata negrera constituyó el motivo central de todas las negociaciones políticas entre los monarcas europeos, salvando la primacía de la monarquía española, era el objetivo fundamental de todos los tratados y las alianzas concertadas.

España estaba cada vez más acosada por las otras potencias expansionistas, que practicaban el contrabando de esclavos con la consiguiente pérdida para la monarquía española, en concepto de pago de impuestos por la importación de los negros. Además, casi todas las potencias europeas, menos España, llegaron a tener posesiones en el continente africano. Por otro lado, el dominio de ese país sobre Portugal se terminó con la independencia de este último. Al entrar en conflicto estos dos países, Holanda se convirtió en la principal transportista de esclavos, llegando a obtener ganancias tan elevadas que pudo competir con las demás potencias en el proceso de expansión mercantilista.

LAS COMPAÑÍAS MONOPOLISTAS

Al desarrollarse el capitalismo europeo, se activó la política colonial; a partir de la segunda mitad del siglo XVI, España y Portugal empezaron a perder su monopolio en América y África, a su vez, Holanda, Inglaterra y Francia iniciaron las conquistas de sus imperios coloniales en el Nuevo Mundo, Asia y África. En este último continente, ocuparon la costa occidental, donde establecieron colonias y construyeron fuertes.

En el Caribe, Holanda se estableció en Curazao y Aruba; Francia, primero en la Martinica y Guadalupe, y después en Santo Domingo; por su parte, Inglaterra se apoderó de Jamaica y Barbados. A mediados del siglo XVII ya habían surgido, además de Brasil en América del Sur, las colonias inglesas de Virginia y Nueva Amsterdam, en América del Norte; Cayena y Surinam, en el Caribe, fueron dominio portugués; sin el empleo de mano de obra africana, hubiera sido imposible la expansión de las colonias americanas.

Para mantener e incrementar el comercio de esclavos, los europeos se valieron de las compañías comerciales fundadas para ese propósito. Los holandeses, intentando arrebatar a los portugueses los puntos clave de la trata negrera, lograron instalarse en Jaquín y El Mina, en 1637.

En 1688, todos los fuertes de la costa africana habían cambiado de bandera. No hay que olvidar que el control del asiento llevó a los portugueses a crear, en esas mismas costas, depósitos y almacenes para realizar el tráfico comercial, por lo que se instaló en la desembocadura del Senegal, Gorea, Rufisque, Saloum, Gambia, Casamanche, en el río Núñez, y en los ríos de Sierra Leona; poseían los fuertes de Samá y Mina; aún en 1667, quienes visitaban las costas africanas constataban que, desde Senegal hasta Guinea, dominaban los portugueses. Estos tuvieron que defenderse de sus competidores daneses, alemanes, franceses e ingleses, quienes los desalojaron del territorio de Guinea; hacia finales de siglo, los holandeses —establecidos

ya en San Jorge de Mina— manejaban la trata de esclavos desde este punto estratégico.

La importancia de los asientos cesó, el tráfico se orientó por verdaderos tratados entre naciones, pues el comercio, en general, rebasó los límites particulares, y se convirtió en factor decisivo para el desarrollo y prosperidad de las potencias marítimas europeas.

La incorporación del sistema comercial de compañías fue la norma que estableció la competencia de Francia, Inglaterra, Portugal y Holanda con España por el dominio de América, así como por el monopolio comercial. La trata de negros era, pues, parte de ese monopolio con el que se pretendía controlar el comercio por medio de las compañías que concentraban un volumen considerable de capitales.

Sin embargo, si bien la trata de negros y el trabajo esclavo en la producción eran dos factores determinantes en la etapa del mercantilismo, en la pugna política entre las potencias europeas, la trata adquirió una dimensión que ya no tenía una relación directa con la necesidad de mano de obra en las colonias americanas. Es decir, llegó a haber más esclavos de los necesarios, o expresado de otro modo, en algunas regiones su trabajo era improductivo. Mellafe lo explica así:

> La complejidad de la historia de la esclavitud negra en Latinoamérica debe entenderse pues con este desfase entre la trata y las necesidades y economía de la producción esclavista. La creación de las grandes compañías negreras obedece más al requerimiento de la trata, y del desplazamiento del capital monetario en Europa, que a un definido modo de producción. Evidentemente, las potencias europeas negocian políticamente la trata negrera si esta estaba globalizada en unas cuantas grandes compañías. Las casas reinantes en Europa a través de sus principales cabezas: los Felipes en España, Luis XIV en Francia, la reina

Ana en Inglaterra, Pedro II de Portugal, se convirtieron así en socios y promotores del comercio de esclavos al fomentar y participar con dinero en estas compañías.[10]

A finales del siglo XVI, Francia aún no poseía colonias en África ni en América. Su incorporación al comercio internacional, y en especial a la trata negrera, es tardía debido a las guerras de religión que tuvo que librar. Enrique IV sólo alcanzó a proyectar una política colonial cuando el cardenal Richelieu ejerció el ministerio y actuó como jefe y superintendente de la Flota, y Francia inició su expansión allende los mares. En 1626 se fundó la Compañía de San Cristóbal, para la explotación del tabaco y la madera en las islas del Caribe; es precisamente el momento en que Francia ocupó las pequeñas Antillas, la isla de la Tortuga y una parte de Santo Domingo.

En 1633, algunos comerciantes asociados obtuvieron permiso para traficar en Cabo Verde y Senegal. En 1640, se levantó un fortín en Saint-Louis. Creada la Compañía del Senegal, esta quebró en 1658.

Cuando empezó el reinado de Luis XIV, su gobierno no tenía aún recursos financieros ni marina, por lo cual el comercio entre Francia, África y las Antillas era irregular. Las costas africanas, desde el Cabo Verde hasta el Congo, estaban en manos de portugueses, holandeses, ingleses, e incluso de brandeburgueses y suecos, que habían levantado edificaciones en Guinea. En 1664, es cuando la trata francesa se organiza oficialmente, a la par que el comercio marítimo regular; con los capitales de la iniciativa privada se formaron compañías de comercio; estas fueron encargadas de las factorías de ultramar, estimuladas por las subvenciones y los monopolios.

El proyecto, concebido antaño por Richelieu, se realizaba al fin por el administrador de la Marina Colbert, quien la convirtió en Secretaría de Estado en 1669 y se valió de

[10] R. Mellafe: *Breve historia de la esclavitud en América Latina*, México, 1973, p. 56.

su posición para asegurarse los beneficios monopolistas, de suerte que las plantaciones vendieran sus productos agrícolas a las metrópolis, estas les compraban sus productos fabricados, en un doble tráfico practicado en exclusividad por los navieros reales de los Borbones franceses.

El comercio de Guinea llegó a ser un lugar clave para la economía de los franceses, a tal punto que los negociantes de la época lo consideraban como el principal objetivo de su actividad; temían que al mínimo descuido, otros países se apoderaran del mercado de esclavos en sus colonias y del aprovisionamiento de los productos europeos de consumo permanente; a la vez, que el Estado francés se preocupaba por las ganancias de la exportación, le interesaba la importación de los productos de las colonias para su propio consumo.

Décadas después, en 1701, Luis XIV de Francia y Felipe V de España, ambos católicos por excelencia, firmarían un contrato considerado por algunos como asiento, en el cual se le concedió a la Compañía de Guinea el monopolio, durante diez años, de la introducción de esclavos africanos en las colonias españolas de América. Es necesario insistir en que el privilegio del asiento negro fue objeto de disputa entre las naciones marítimas; los portugueses lo conservaron hasta 1640.

En esta era llamada de los negreros, la hegemonía holandesa había llegado a su fin; la Corona española deseaba evitar el contrabando, e intentó manejar el asiento desde las Indias por medio de un comerciante de Caracas, que tenía amplias relaciones comerciales con Lisboa y Sevilla. Marín de Guzmán, el comerciante en cuestión, estableció un contrato con la Compañía del Cacheo o Compañía Real de Guinea para cumplir con el asiento. Cuando falleció, la Compañía obtuvo el contrato y así los portugueses quedaron nuevamente con el comercio de esclavos, en los años 1696-1703.

España ya había firmado el contrato con Francia para que esta se encargara de introducir esclavos en las Indias espa-

ñolas por una concesión; la cantidad de negros a introducir anualmente era de 4 800. La procedencia de los esclavos podía ser de cualquier parte de África, menos de Mina y Cabo Verde; los navíos españoles o franceses podían desembarcar en cualquier puerto, incluyendo Callao y Buenos Aires, que hasta el momento no habían sido frecuentados por el comercio negrero oficial, aunque se supone que el clandestino era especialmente intenso en Buenos Aires.

En realidad, la trata clandestina era practicada en las colonias hispánicas por ingleses, portugueses y holandeses, quienes con la complicidad de las autoridades coloniales burlaban el monopolio del asiento concedido a los franceses. La Real Compañía Francesa de Guinea no alcanzó a cumplir con el compromiso, y en 1710, dos años antes de su vencimiento, se declaró en bancarrota. Esto abrió el camino a los ingleses, quienes obtuvieron —con la Paz de Utrech— el privilegio del asiento en 1713, al establecerse el control y los cómputos de la cantidad de negros exportados al Nuevo Mundo.

Además del derecho a proveer de esclavos negros a las Indias españolas, Inglaterra logró otros privilegios comerciales, así como el territorio de Gibraltar. La Compañía del Mar del Sur (South Sea Company) sería la que disfrutaría todos los derechos del asiento inglés. Sus antecesores: la Real Compañía de África (The Royal African Company, 1672) y la Compañía de Reales Aventureros (The Royal Adventurers Company, 1663) lograron establecer una serie de fuertes y factorías en la costa de Guinea; pero Holanda había conquistado los fuertes y barrido las factorías, por lo que, en 1667, Inglaterra poseía sólo el castillo de Cape Coast, que inicialmente había sido sueco, y Cormantine, en la Costa de Oro.

La Real Compañía Africana se fundó en 1672 con el objetivo de mantener los fuertes y ejercer progresivamente el control de la trata en las costas africanas, desde los puertos franceses del Senegal hasta Loango y Angola, que conti-

nuaban en posesión de Portugal. La Compañía afrontó, además de la defensa de los fuertes y las negociaciones con los reyezuelos africanos, a los mercaderes ingleses independientes que traficaban libremente, desconociendo al monopolio.

Estas irregularidades tuvieron como consecuencia la fluctuación en los precios de los esclavos, que llegaron a subir de tal manera que los plantadores de las colonias inglesas protestaron acremente. Generalizadas estas protestas, la Compañía se vio obligada a admitir que la trata se abriera a todos los traficantes ingleses, quienes tenían que pagar a la Compañía el 10 % del valor de sus cargamentos.

A pesar de esto, los costos de mantenimiento de los fuertes eran muy altos y la Compañía perdía cada vez más dinero, con lo que la trata peligraba. Por todas estas razones, se disolvió en 1752.

El Asiento de Negros, firmado en marzo de 1713 entre España e Inglaterra, ratificado en Utrech en abril del mismo año, permitió la expansión británica, tanto de sus colonias como de su comercio. Su victoria significó la eliminación de Francia del comercio indiano y la posibilidad, durante 30 años, no sólo de ejercer el monopolio de la trata y el comercio, sino de respaldarlos con la ocupación de algunos territorios en las Indias Occidentales. Entre las actividades comerciales a las cuales tenían derecho los ingleses, estaba la del "navío de permiso", que consistía en el envío anual de un navío con cargamento y tonelaje fijos con destino a los mercados de los puertos indianos: Veracruz, Cartagena y Portobelo. También obtuvieron permisos de navegación libre y directa, y la autorización de establecer factorías en algunos puntos de las colonias hispanoamericanas. Estos se utilizaron como depósitos de esclavos y de mercancías de contrabando, el cual lejos de disminuir aumentó, propiciado por la red de navíos de redistribución de esclavos y mercancías.

Para mantener el monopolio de la trata y aprovecharlos al máximo, la Compañía del Mar del Sur estableció un acuer-

do con la Royal African Company (que todavía existía), la cual mantenía contactos comerciales con las factorías africanas. En América, los puertos de entrada de los pequeños y grandes navíos ingleses eran: Caracas, Campeche, Veracruz, Cartagena, Buenos Aires, Portobelo y La Habana. Por Panamá se hacía la distribución a Perú, Bolivia y Chile.

Los ingleses vendían sus productos a precios más bajos que los españoles, quienes tenían que pagar altas sumas por concepto de derechos sobre sus mercancías, lo cual, además de vencer a los importadores, redujo al máximo el comercio legal.

De hecho, lo que los ingleses practicaban era un comercio de contrabando, amparado en el "navío de permiso", al que se agregaban barcos menores que anclaban en lugares donde no podían ser controlados. Los centros ingleses de depósito y redistribución de negros, así como del contrabando, estaban en Barbados y Jamaica.

Inglaterra tenía en las manos el control del tráfico marítimo legalmente, a pesar de esto no pudo impedir que sus competidores franceses, holandeses y portugueses continuaran el comercio ilícito en Sudamérica y el Caribe; esto dio lugar a reclamaciones mutuas entre España e Inglaterra, que alegaban derechos y violaciones a los efímeros tratados de 1713.

Después de varios intentos de negociaciones y alegatos, acompañados de algunas escaramuzas en 1718 y 1727, Gran Bretaña declaró la guerra en 1739; su Compañía del Mar del Sur sufrió ataques de piratas españoles, confiscaciones y desmantelamientos en sus factorías americanas; el contrabando desde Jamaica siguió ininterrumpidamente. Pero esta isla no tuvo la exclusividad del comercio ilícito, también en La Habana y en las 13 colonias de Norteamérica fue una actividad habitual de los angloamericanos.

El llamado "comercio triangular", que algunos autores rebaten, consistía fundamentalmente en operaciones de trueque, en las que la compra de esclavos era pagada con mercancías. En la triangulación Europa, África y América se transportaba, de la primera: barras de hierro, pólvora,

baratijas, armas de fuego, licores, telas, sedas, quitasoles, gorros, sombreros, pipas de fumar, espejos, navajas, cuchillos, sables, cuentas y objetos de vidrio, vajillas, porcelanas, caracoles marinos utilizados como moneda por los africanos, tabaco y otras mercaderías; de África salían esclavos, pimienta, oro y marfil, y de las colonias americanas se llevaba a las metrópolis azúcar, tabaco, algodón, melaza, ron, variados frutos tropicales, café y materias primas para las industrias europeas.

Los principales puertos de la era de los negreros que rivalizaron entre sí, eran, en Inglaterra: Liverpool, Londres y Bristol; en Holanda, Amsterdam; Nantes, La Rochelle, Rouen, Saint Malo, Bordeaux, Marseille y Dunquerque, en Francia. Hacia finales del siglo XVIII, la importancia del tráfico negrero se elevó a la cifra de un millón de esclavos anuales, de los cuales la mitad correspondía a Inglaterra.

La rivalidad entre las potencias europeas no sólo causaba acciones bélicas internacionales, sino conflictos internos en cada país, entre comerciantes y compañías detentadoras de los beneficios del tráfico. En Inglaterra, por ejemplo, la Real Compañía de África poseía 100 barcos que mantenía en las costas africanas; para competir con esta, los mercaderes obtuvieron 200, lo cual no constituía nada extraordinario si tenemos en cuenta que en 1735 había en Londres 135 mercaderes; en Bristol 150, y en Liverpool 135; todos interesados en el comercio de negros.

El tráfico de estos particulares superaba el monto del que realizaban los detentadores del monopolio, por el cual se desató una campaña en contra de estos últimos. Por otro lado, la Compañía acrecentó sus deudas y los subsidios del Tesoro Inglés eran insuficientes para el mantenimiento de los fuertes en Guinea. Ante el desastroso estado de negocios de la citada empresa, el Parlamento Inglés revocó la carta de la Compañía e indemnizó a sus acreedores; la sociedad fue disuelta en abril de 1752; se obligó a transferir sus posesiones: fuertes, tierras, esclavos y municiones, a la Compañía de Mercaderes y Comerciantes de África, formada por

negreros ingleses que se comprometieron a mantener las factorías y a realizar el comercio.

La rivalidad francobritánica no se debía sólo a la disputa por el dominio de las factorías de las costas africanas, sino también a la carrera por el control del comercio de las colonias hispánicas en las Indias Occidentales; el tráfico negrero legal ocultaba el comercio fraudulento *(interlope)*, que llegó a producir mayores beneficios que el de los esclavos.

EL LIBRE COMERCIO

La producción y el comercio de los imperios coloniales en el Nuevo Mundo crearon nuevas necesidades que transformaron la política económica de las metrópolis europeas, afectando también al comercio de esclavos.

Las colonias inglesas de América del Norte desarrollaron con gran rapidez su producción; alcanzaron excedentes considerables los productos que se comerciaban en las Antillas, al igual que los negros esclavos. Los norteamericanos aún no eran una nación independiente, y se aprovecharon del asiento que España concedió a Gran Bretaña para habilitar numerosos buques que sirvieran de transporte de esclavos entre las costas africanas y las colonias hispánicas. En este tráfico, los africanos eran cambiados por ron; los norteamericanos obtenían azúcar y melaza de las Antillas a cambio de animales, maderas y alimentos.

Los mismos buques que transportaban mercancías, llevaban esclavos a las colonias. Así, se desarrolló el ya mencionado comercio triangular, que enriqueció a individuos y regiones, entre estas, la Nueva Inglaterra y los puertos de las colonias centrales fueron los más beneficiados; su economía alcanzó una expansión notable ya en las primeras décadas del siglo XVIII. Esto fue posible porque Inglaterra permitió, antes que terminara el monopolio del asiento, el libre comercio de esclavos entre sus súbditos, quienes llegaron a controlar gran parte del tráfico entre África y América. La libre trata era un recurso para equilibrar la

competencia entre las compañías monopolistas, lo que llevó a Inglaterra a probar este sistema, en el cual se mantuvo mucho tiempo.

La economía de las colonias de Norteamérica, basada en el libre comercio que los ingleses impusieron, implicó la inclusión de las Antillas, como ya se ha mencionado. Los buques proveían a los plantadores antillanos de implementos de trabajo, alimentos y animales. Los puertos de salida eran Boston, Bristol, Salem, Nueva York y Newport, con destino a Jamaica y Barbados, para después tocar Barlovento y los establecimientos españoles, holandeses, daneses y franceses de las islas del Caribe. Allí recibían, además de metales preciosos con los que se pagaba a la metrópoli, jengibre, pimienta, maderas tintóreas, algodón e índigo, todo lo cual era transportado a Inglaterra; la melaza y parte del azúcar se llevaban a las refinerías de Rhode Island y Massachusetts, donde se hacía el ron con el cual se adquirían esclavos, marfil, cera de abejas y goma.

Este comercio estuvo acompañado, todo el tiempo que duró, de una intensa actividad de contrabando que practicaban los mismos comerciantes norteamericanos; la piratería no cesó, así como el comercio *interlope* que tenía como cómplices a las mismas autoridades coloniales.

A raíz de la guerra con Inglaterra en 1739, España se vio obligada a firmar algunos asientos con particulares, limitados y aplicados sobre todo al mercado esclavista americano. Estas concesiones, de alguna manera, causaron el rompimiento con la Compañía del Mar del Sur, que tenía el monopolio del asiento. Así, las concesiones tuvieron que ser otorgadas a mercaderes españoles que tenían que negociar por fuerza con los representantes de la misma Compañía, tuvieron que liquidar los intereses con el Tratado del Buen Retiro, en 1750.

El regreso al sistema de concesiones limitadas, otorgadas a asentistas españoles, acarreó complicaciones burocráticas y aumentó el contrabando que, por las mismas rutas, ejercían asentistas y funcionarios coloniales, en franca complicidad.

Dos años antes de un nuevo conflicto armado contra Inglaterra, los comerciantes españoles obtuvieron contratos para introducir más esclavos por los puertos de Campeche, Portobelo, Honduras y Cartagena. En 1762, se declaró la guerra con Inglaterra y las concesiones se prolongaron hasta su terminación. Todo esto contribuyó a la transformación de la trata; en 1789, se consiguió la total libertad del comercio negrero en las colonias españolas.

En ese mismo año, Carlos IV era rey de España, y se decretó la libertad de comercio de negros en las provincias caribeñas de Santo Domingo, Cuba, Puerto Rico y Caracas. En 1791, se sumaron los virreinatos de Buenos Aires y Santa Fe; entonces, los barcos negreros podían permanecer en los puertos americanos el tiempo necesario para sus negociaciones. Ya en 1793, los súbditos hispanoamericanos estaban autorizados para ir directamente a África y adquirir esclavos sin pagar derechos. Chile, La Plata y el Virreinato del Perú obtuvieron las mismas concesiones en 1795, aunque limitadas a períodos cortos de cuatro años, que se prorrogaron hasta 1804, y así todos los puertos importantes de Hispanoamérica se beneficiaron del comercio libre de esclavos.

Durante la guerra por la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, el tráfico con los aliados permitió a los norteamericanos apoderarse del comercio cubano; se intercambiaban libremente los productos de cada región sin pagar derechos a los europeos. Los norteamericanos entraron en La Habana e inundaron de mercancías el puerto; originaron con su actividad ilícita toda suerte de conflictos, al perjudicar el comercio entre España y los Virreinatos.

En 1783, fueron expulsados de La Habana los comerciantes norteamericanos que se habían establecido en ese puerto desde 1778. Aunque las relaciones comerciales con Norteamérica fueron prohibidas, el contrabando continuó hasta que, en febrero de 1789, se autorizó a los extranjeros la introducción en Cuba de esclavos negros.

La entrada de buques en los puertos de la isla favoreció el contrabando humano en el que participaban tanto los abolicionistas ingleses como los antiesclavistas norteamericanos. A decir verdad, los norteamericanos sacaron partido —desde 1793— de los conflictos bélicos entre las potencias europeas para dominar el comercio negrero; amparados por las reales disposiciones, numerosos navíos transportaban esclavos y mercaderías. Este tráfico mercantil sólo era interrumpido por los corsarios franceses que interceptaban y capturaban barcos negreros. Aunque en menor escala, los norteamericanos continuaron su negocio e introdujeron negros en los puertos cubanos hasta 1780.

Con el imperativo de la abolición de la esclavitud en el siglo XIX, comienza la trata negrera bajo el régimen de libre comercio, etapa que Mellafe explica de esta manera:

> A principios del siglo XIX, bajo la forma de libre comercio, la trata negrera sufre vicisitudes que a veces la anulan completamente. La guerra con Inglaterra de 1804 y la iniciación del movimiento abolicionista de la trata inglesa, en 1807, repercutieron directamente en la importación de negros. Poco después, en 1810, desde la iniciación de los movimientos de emancipación en Hispanoamérica y durante las guerras a que dieron origen, la corriente negrera se suspendió casi absolutamente, pero esto no significó ni su extinción ni la abolición inmediata de la esclavitud.[11]

DECADENCIA, CIMARRONAJE Y ABOLICIÓN DE LA TRATA

En la costa occidental africana, la trata esclavista decayó notablemente en la década del 50 del siglo XIX, orientándo-

[11] R. Mellafe: ob. cit, pp. 68-69.

se hacia la costa oriental. Se trataba ya de un tráfico clandestino, organizado entre agentes musulmanes africanos y negreros cubanos y norteamericanos, que se practicó durante la segunda mitad de siglo. Aún en 1863, la trata oriental permitió el envío de millares de esclavos al Caribe, principalmente a Cuba.

Los buques empleados eran de procedencia norteamericana y estaban altamente calificados, por lo que eran preferidos a cualquier otro navío. Esta trata clandestina entró en franca decadencia junto con el régimen esclavista, en la década del 60 del siglo XIX, como consecuencia del desarrollo de las nuevas relaciones de trabajo en la sociedad colonial, que condicionaron el paso del modo esclavista de producción a los francos caminos del capitalismo.

Las fuerzas del trabajo libre iban abriendo paso a una nueva formación social. Los propietarios esclavistas eran desplazados por el capital y el tremendo desarrollo de las fuerzas productivas rebasaba ya los marcos de la esclavitud. El nuevo rumbo de la sociedad colonial, en general, animó a los mismos propietarios a emprender la lucha contra el comercio clandestino de esclavos.

Antes de abordar el proceso abolicionista desde sus raíces, conviene hacer una relación sucinta de las rebeliones esclavas que tanto influyeron, no sólo en la abolición de la esclavitud, sino también en los movimientos de independencia de las colonias americanas en su totalidad.

La resistencia esclava es en la actualidad un tema de reconocida importancia, que constituye una de las vías de estudio de las sociedades coloniales esclavistas. Desde el siglo XVI, el cimarronaje y las rebeliones eran formas de resistencia a las que los africanos acudían para enfrentarse al régimen colonial. Desde los Estados Unidos del Norte hasta Sudamérica, los movimientos de insurrección se iniciaron desde que se instauró la esclavitud en tierras americanas.

Muchos historiadores han insistido en señalar que los africanos oponían una resistencia violenta a su captura; en

las factorías y depósitos de esclavos, las rebeliones eran cotidianas, al igual que los motines en los barcos durante el traslado. Las rebeliones organizadas en las colonias y la formación de comunidades cimarronas fueron una constante en la historia colonial.

Gracias a la geografía del Nuevo Mundo, que abrigó a los cimarrones en selvas y cadenas montañosas, esta resistencia se consolidó en verdaderos movimientos de liberación, que conformados en pequeños o grandes núcleos, constituyeron un reto permanente a la supremacía de los blancos.

Las autoridades coloniales castigaron duramente a los fugitivos, les imponían penas que iban desde la castración, la mutilación y los azotes, hasta la muerte ocasionada por terribles tormentos. En algunas plantaciones hubo, excepcionalmente, cierta tolerancia al cimarronaje temporal; cuando un esclavo escapaba por un tiempo y regresaba al lugar de sus amos para reanudar el trabajo, era castigado y perdonado. Pero no fue ese cimarronaje el que hizo peligrar al poder colonial.

En realidad, la resistencia representaba un reto al sistema y un peligro militar, pero sobre todo una disminución del ingreso económico, por la pérdida de la fuerza de trabajo en las empresas coloniales, fueran estas haciendas, plantaciones u obrajes y minas. Al organizarse y constituir núcleos de esclavos —unidos por una firme determinación de obtener su libertad— creaban una conciencia que constituyó la herencia más preciada que nos dejaron los hijos de África.

En los casos en que las organizaciones de cimarrones lograban resistir a los ejércitos coloniales, el sistema no tuvo más remedio que pactar, mediante tratados, con los rebeldes, concediéndoles la libertad e incluso la autonomía. De estas comunidades cimarronas tenemos ejemplos en Colombia, Cuba, Ecuador, Jamaica, Surinam, México, Santo Domingo y Haití, entre otras. También se sabe que los blancos violaban con frecuencia, y casi inmediatamen-

te, esos acuerdos para aplastar a los rebeldes con los ejércitos coloniales.

También existieron casos en que los cimarrones lograban el reconocimiento de su libertad pactando su colaboración en la captura de nuevos fugitivos; de cualquier manera, negros y blancos se combatieron mutuamente a lo largo de los siglos. A la destrucción de comunidades cimarronas seguía el surgimiento de nuevos movimientos, nuevos combates y nuevos procesos de consolidación de fuerzas de uno y de otro bando. El cimarronaje siempre existió, como respuesta permanente a la esclavitud institucionalizada.

Entre los estudiosos del tema se plantea la cuestión de los cimarrones en dos perspectivas opuestas; en una, se concluye que un grupo de fugitivos sin procedencia e identidad comunes, difícilmente puede producir una cultura; la otra posición considera que, precisamente, porque el cimarronaje es propicio a los individuos que se agrupan voluntariamente, puede en esas circunstancias, en las que todos contribuyen a la creación de un sistema efectivo, producir una forma de cultura propia con características singulares.

Según este punto de vista, es en el período inicial cuando los hijos de África, en su lucha con el medio natural, escapando de la opresión del blanco, conquistan a costa de grandes esfuerzos el derecho de poner en práctica su creatividad, su capacidad de adaptación y su experiencia colectiva, recurren a su tradición ancestral y crean así nuevas formas de cultura a las que se les puede llamar, con toda propiedad, culturas o sociedades cimarronas. Estas, evidentemente, existieron en los casos en que la adaptación al medio se logró con éxito, y los sistemas de defensa y escondite funcionaron eficazmente; ambos factores fueron el marco en el cual los cimarrones desarrollaron técnicas extraordinarias en la guerra de guerrillas y una economía que les permitió subsistir.

Por sus características, la cimarrona fue una cultura guerrera, como muchas otras de África. Los esclavos re-

construían una parte fundamental de su herencia africana. De la misma manera, sus logros en la adaptación económica fueron sorprendentes; pusieron en práctica sus conocimientos para aplicarlos a las técnicas y modos de cultivar las tierras que ocupaban y que les permitían el sustento y la vida cotidiana, más o menos organizada. Cuando la autosuficiencia no se lograba, las comunidades cimarronas dependían de las plantaciones, en cuyo caso funcionaban —según algunos autores— como "parásitos económicos".

Es evidente que la tecnología de adaptación y de trabajo en la producción en las comunidades cimarronas, se nutrió de varias influencias; por una parte, los negros pusieron en juego todos sus conocimientos traídos de África; otros, los aprendieron de los indios con quienes estaban forzados a convivir, y otros, los adquirieron de los mismos europeos y que ellos transfirieron de las plantaciones, a los palenques, manieles, quilombos, mocambos o cumbes, como se les llamó a las comunidades cimarronas.

A medida que estos movimientos aumentaron, se crearon relaciones, primero violentas y separatistas; después, de dependencia e intercambio; se transformaron la totalidad de las relaciones en la sociedad colonial, para dar paso a los movimientos independentistas de las colonias que pugnaban por separarse de las metrópolis.

La importancia de la rebeldía organizada reside en que fueron la primera forma de independencia que se gestó en América, dando paso a la idea de independencia política, que ya en el siglo XIX alcanzó su madurez ideológica; se planteó en su dimensión nacional, que rebasaba los límites étnicos. La República de Haití es, en esa perspectiva, el caso más notable y glorioso de la lucha por la libertad en los dominios europeos de América.

De la práctica del cimarronaje se hará de nuevo referencia al hablar de las culturas afroamericanas.

En cuanto a la campaña abolicionista británica, esta comenzó por atacar directamente la trata esclavista y la emancipación de los esclavos por razones religiosas. La

primera moción llevada a la Cámara de los Comunes para la represión del tráfico negrero fue presentada en 1775 por la African Institution. Otro grupo de políticos promovió una vasta información en 1787, en una campaña que culminó con la prohibición de la trata en 1792, proclamada en la Cámara de los Comunes. Esta tropezó con una gran oposición por parte de los Lores.

Por otro lado, desde el siglo XVII, el derecho de poseer esclavos empezó a ponerse en tela de juicio en las colonias inglesas de Norteamérica. En 1641, en Massachussets, se prohibió la esclavitud, salvo en los casos en que los esclavos fueran cautivos legales, vencidos en guerras o individuos vendidos voluntariamente. En Rhode Island se aprobó una ley, en 1652, que prohibía la esclavitud por más de diez años, al cabo de los cuales los esclavos debían ser liberados, y si habían sido comprados en su niñez, debían ser libres a los 24 años. Al parecer esta ley se aplicó durante todo el siglo.

En 1788 es cuando se produce, lo que puede considerarse, como la primera protesta en Norteamérica contra la trata negrera y la esclavitud. Surgió en un grupo de cuáqueros, que pertenecían a una sociedad llamada Sociedad de Amigos, y tuvo lugar en Filadelfia, en la asamblea de Germantown. Los mismos cuáqueros intentaron evitar la entrada de nuevos esclavos en la colonia, pero las medidas restrictivas propuestas por la Asamblea Colonial eran sistemáticamente vetadas por el Consejo Privado de Inglaterra. Siempre apremiada por los cuáqueros, esta se vio obligada a imponer un alto impuesto por cada esclavo importado, lo que parece haber puesto fin al tráfico de negros en Pennsylvania.

Los apasionados adversarios de la trata en Norteamérica mantenían contacto con sus partidarios en Inglaterra y en Francia, formándose una corriente antiesclavista en ambas orillas del Atlántico. En Europa, la campaña contra los colonos de las Indias Occidentales exhortaba a boicotear los artículos producidos por esclavos, teñidos con su sangre,

como el azúcar, el algodón, etc. En Inglaterra, el problema no estaba sólo en sus posesiones de América sino también en las Indias Orientales, donde se pugnaba igualmente por la emancipación de los esclavos.

En Francia, los antecedentes de la lucha antiesclavista datan de 1654, cuando el jesuita Pelleprat hizo una dura crítica a la esclavitud en las Antillas francesas. Con posterioridad, el abate Gregoire, al inicio de la Revolución, reunió a los notables ideólogos de este movimiento y los convenció para presionar a la Asamblea Nacional y dar fin al tráfico esclavista y a la esclavitud. Los mercaderes defendieron sus intereses alegando que el fin del negocio esclavista significaba la pobreza y la ruina de los millares de personas que dependían de este.

Al mismo tiempo que los vientos abolicionistas recorrían las colonias americanas, en algunas de estas, la trata se intensificaba por la actividad febril de los negreros que, a toda costa y por todos los medios, seguían introduciendo esclavos.

El incremento de la esclavitud fue desigual, pues la demanda de mano de obra no era imperativa en todas las regiones en los mismos períodos. Algunas requerían esclavos desde el comienzo de la ocupación europea hasta muy avanzado el siglo XIX, como fue el caso del Caribe. En otras, el auge de su comercio, y por lo tanto de la trata de esclavos, se registra a mediados del siglo XVII, fue el caso de México y Chile. Lo mismo sucedió en Perú, en las primeras décadas del siglo XVIII. Durante ese siglo, las colonias portuguesas recibieron la mayor cantidad de negros de todo el período de la trata; sumaron cerca de dos millones en Brasil, ingresados entre 1761 y 1810.

En las regiones de La Plata, Colombia y Venezuela, el mayor ingreso de negros se registró a finales del XVIII. En realidad, el cese o el resurgimiento del esclavismo en gran escala dependía de los cambios económicos de cada región. La decadencia de la esclavitud fue marcada por el momento en que el sistema esclavista empezó a ser improductivo

y más costoso que el trabajo asalariado. Esto sucedió cuando las colonias de América no necesitaban de la esclavitud para producir; en algunas, esto fue poco después de la independencia; en especial, donde subsistía la economía de plantación y la población nativa ya había sido sustituida por los esclavos.

Un factor económico de extrema importancia para la abolición, fue el de la formación de vastas masas de afromestizos en las colonias de España y Portugal, las cuales constituyeron la fuerza de trabajo asalariada que sustituyó con eficacia la mano de obra esclava.

En cuanto al colonialismo, como sistema opresor, en especial del negro, es evidente que tuvo sus bases en criterios raciales en los que la línea de color llegó a ser el pilar de la estructura social. Estos criterios fueron efectivos porque iban acompañados de un orden jurídico muy similar en todas las colonias, y operaron, unos y otros, como lo hemos visto, a manera de justificación ideológica y legal para sostener los andamios de la esclavitud. La situación creada por el racismo europeo en la prolongada noche colonial fue la causa de una dolorosa división del espíritu americano; por eso, para unificar las fuerzas liberadoras en nuestro continente, surgió un nacionalismo que nutrió indiscriminadamente los movimientos de independencia, que incluyeron las reivindicaciones de los esclavos y sus descendientes. En este nacionalismo "intelectual", la lucha ideológica fue fundamental, estaba basada en la posibilidad de constituir —después de la independencia— naciones libres en las que en el derecho de todos los estratos sociales, incluyendo los hasta entonces discriminados por la burocracia metropolitana, permitiera el disfrute igualitario de beneficios y prerrogativas reservados a los europeos.

El concepto de nacionalismo, fundamentado en la liberación que reivindicaba los valores de los pueblos colonizados —incluidos los esclavos y sus descendientes— se

aplicaba a los movimientos de América Latina, a pesar de que su ideología inspiradora procedía de Europa.

La verdadera liberación no surgió hasta que la conciencia histórica de nuestros pueblos permitió la igualdad total, jurídica y civil en su propio suelo. Es decir, que la coyuntura común a todas las sociedades americanas, como fue la abolición de la esclavitud, no tuvo igual significación en todos los territorios coloniales. En algunos, la opresión alcanzó a las masas indígenas, por lo que la coyuntura dramática de la abolición ofrecía la posibilidad de encarar el problema de la explotación de la fuerza de trabajo en América.

La abolición de la esclavitud representó la desaparición del elemento que aseguraba la supervivencia de la sociedad en su organización, heredada de la colonia, pero tal desaparición no podía producirse sólo por los procesos internos en las colonias, fue necesario que los movimientos abolicionistas obtuvieran victorias en las metrópolis, porque en todos los casos, la abolición del comercio de negros y la misma esclavitud, estuvieron condicionadas por la competencia entre los países de la Europa, en su fase expansionista y mercantilista.

Cuando se recrudeció la lucha, el abolicionismo cayó en descrédito porque se le identificaba con "intereses antipatrióticos"; sin embargo, con el triunfo de Inglaterra en Trafalgar, nuevos territorios se incluyeron en la Corona Británica, y el gobierno inglés emitió entonces, en 1805, un decreto por el que las nuevas colonias no podían introducir esclavos.

Un año después, la prohibición se extendió a todas las posesiones inglesas. Ya en 1807, los abolicionistas, cuyo interés era anular las otras potencias en el terreno económico, consiguieron la aprobación del decreto que anulaba la trata de negros en Inglaterra y en todos sus dominios. Estados Unidos fue el primero en acatar la prohibición, pues intentaba obtener una imagen prestigiosa de su gobierno, que pretendía establecer, con nuevos ideales, los cimientos de una nueva nación.

Al concretarse las causas económicas por las que Gran Bretaña tomó la iniciativa de la abolición, se vio con claridad que, sin dañar sus intereses, podía emplear sucedáneos más redituables que la esclavitud negra. Por otro lado, existía un gran temor a las rebeliones de esclavos en el Caribe, debido a la resonancia que tuvo la Revolución Haitiana; la abolición se consideraba una solución a este peligro.

La renovación de la población negra, entretanto, se realizaba con la llegada de nuevos contingentes, que el nefasto tráfico seguía acarreando en forma subrepticia, con el objetivo de satisfacer la demanda de mano de obra de los tratantes, mercaderes y propietarios de plantaciones, en donde se iban ampliando las zonas del sur de Norteamérica, para desarrollar el cultivo algodonero.

La abolición significaba, pues, una verdadera conmoción en la competencia y los intercambios económicos que primaron durante tres siglos. Su importancia hizo que, a partir de 1807, la prédica humanitaria se intensificara por quienes hasta entonces habían sido sus enemigos más encarnizados. Es decir, los mismos plantadores de las colonias inglesas, cambiaron de argumento para impedir que otras áreas competitivas americanas siguieran recibiendo mano de obra esclava, en virtud de que ellos se habían colocado en situación desventajosa.

La lucha de Inglaterra, como "dueña de los mares", continuó para imponer las medidas restrictivas a la trata esclavista, sobre todo en Cuba y Brasil, que estaban conectados con el tráfico ilegal norteamericano. Durante casi un siglo, estas fueron las bases sobre las cuales se mantuvo la pugna; la asunción de Abraham Lincoln a la presidencia de los Estados Unidos, en 1861, resolvió la contienda y terminó por fin la trata esclavista.

En Hispanoamérica, desde el comienzo de la lucha independentista, fue general la voluntad de las nuevas naciones de excluir de su economía a la trata negrera y la esclavitud. En este caso, la abolición no se planteaba como una ruptura total con el sistema de explotación anterior.

Cuando por fin sucedió y ya no intervinieron los subterfugios legales para prolongar la esclavitud, fue porque el sistema de propiedad de la tierra estaba asegurado para los nuevos grupos en el poder. En ese sistema también estaba resuelta la sustitución de la mano de obra por una mecanización de la producción.

En consecuencia, la abolición no representaba una amenaza social para el poder del nuevo estado liberal. Además, con excepción de Brasil, en ningún país la esclavitud constituía un sistema efectivo de valor productivo en el momento de su abolición. Pero, por otra parte, y este fue un factor determinante, en todas las colonias, en unas más que en otras, los negros habían pasado por una alta miscegenación con la población blanca e indígena, lo que aseguró un amplio sustrato poblacional con un estatus equivalente a los siervos medievales, que aseguraba la explotación agraria y minera.

Mientras tanto, el estado de las nuevas naciones reposaba, como era lógico, en las clases pudientes constituidas en su mayor parte por terratenientes, y sus intereses en el comercio estaban orientados a la importación-exportación; al mismo tiempo, su seguridad se cifraba en la supervivencia de la propiedad de la tierra, cuya explotación había estado asegurada por la población arraigada en ella.

En cuanto a la manumisión y en general a la liberación de los esclavos, fue un proceso gradual que se fue logrando mediante indemnización a los propietarios de mano de obra, a cargo, la mayor parte de las veces, del Estado.

A partir de la abolición de la esclavitud, se fijaron los títulos de propiedad de la tierra, se introdujeron también cambios en los sistemas comunales y de propiedades de la Iglesia. Junto con las formas de establecimientos rurales de plantaciones, estancias y haciendas, surgieron otras del mismo tipo, pequeñas propiedades, ejidos, comunidades, minifundios, etc. Todo esto fue conformando los diferentes tipos de campesinos en los nuevos países de América.

Habría que señalar que a lo largo del proceso abolicionista, pocos de sus promotores esgrimieron argumentos

humanitarios con sinceridad; se puede afirmar que, en todo momento, los intereses económicos se antepusieron a la justicia en el trato y el mejoramiento de la vida de los negros como seres humanos, a su reconocimiento como tales y a sus derechos como ciudadanos legales. Por eso, la emancipación fue apenas una declaración, lo cierto es que el negro siguió ocupando en la estructura social un estrato equivalente al del proletariado rural, además de conformar un sector marginal en las zonas urbanas.

Se puede afirmar que el mestizaje fue uno de los factores que causaron la decadencia de la esclavitud negra, sobre todo en las colonias hispánicas. En la medida en que se incrementó, los mestizos fueron incorporándose a las actividades en las que los negros se desempeñaban en el proceso productivo; de cierta manera los desplazaron, al hacerse evidente a los empresarios lo ventajoso de la mano de obra asalariada libre, en comparación con la mano de obra esclava.

El mestizaje es, en la actualidad, un proceso difícil de medir por la intensidad con que transitaron de una casta a otra, así como la dispersión de los libres de color a lo largo de todo el período colonial. Además, está el hecho genético de que los negros tendieron a perder sus características fenotípicas, a partir de la segunda o tercera generación de mezcla racial. Lo que explica que la población puramente negra alcanzara cifras reducidas, mientras que la afromestiza tenía porcentajes elevados, a pesar de los impedimentos legales y discriminatorios que las uniones interraciales tuvieron que vencer.

Es necesario hacer, sin embargo, una diferenciación entre los sistemas de las colonias españolas y portuguesas, y los de las posesiones británicas en el Caribe y el norte de América. Mientras en las primeras, las crueldades y brutalidades estaban penadas por el sistema legal; en las segundas, el negro libre sólo estaba exento de trabajar para un amo en especial, pero su libertad no incluía nuevos derechos civiles y políticos de los cuales disfrutaba un súbdito natural.

El negro, una vez libre en las colonias hispánicas, disfrutaba de una condición legal idéntica a la de cualquier otro ciudadano.

Ya en los nuevos países de Hispanoamérica, obtenida su independencia política, la emancipación de los esclavos fue gradual, pero el decreto de libertad de vientres, en cambio, fue inmediato en la mayor parte de las nuevas repúblicas; de acuerdo con este, los hijos de esclavas eran libres a partir de determinada fecha, aunque tenían la obligación de servir como aprendices de los amos de sus madres.

De todos estos hechos, se desprende uno mayor: la esclavitud fue inevitablemente móvil, aun cuando como institución se pretendía totalmente rígida; sustentada por un conjunto de leyes, creencias, prejuicios, costumbres y tradiciones, fue superada por una lógica más amplia que obedeció simplemente a la sexualidad irrefrenable de los seres humanos que, amos o esclavos, actuaron bajo el impulso de las leyes naturales que permitieron la movilidad social. Esta fue fácil en algunos casos y difícil en otros.

En Hispanoamérica y Brasil, resultó más fácil abrir el camino hacia la movilidad ascendente de los negros y personas de color. En los sistemas británico, norteamericano y francés, la ley intentó crear sociedades inmóviles en las que se conservaran rígidamente los estratos sociales y los grupos raciales, pero la ley fracasó; un movimiento muy vasto que nada ni nadie pudo detener, culminó como se sabe, con la revolución haitiana, la más radical de todas las revoluciones de independencia. La Guerra Civil de los Estados Unidos y la abolición de la esclavitud en las Indias Occidentales británicas se analiza por Frank Tannenbaun así:

> Una sociedad estatificada, al menos según la experiencia de este hemisferio, que no deja abierto un canal para el crecimiento, el cambio y la modulación será modificada por la fuerza [...] La proximidad física, el lento entrelazamiento cultural, el crecimiento de un grupo medio que se sitúa, por su experiencia y conocimiento, entre las clases

inferior y alta, y el despacioso proceso de identificación moral, se abren camino en contra de todos los sistemas aparentemente absolutos de valores y prejuicios. La sociedad es, en esencia, dinámica y, si bien los molinos de Dios muelen con lentitud, lo hacen con sobrada seguridad. El tiempo —el largo tiempo— echará un velo sobre los blancos y los negros de este hemisferio y las generaciones futuras lanzarán una mirada retrospectiva hacia el registro de luchas, tal como aparece revelado en la historia del pueblo de este Nuevo Mundo nuestro, con maravilla e incredulidad.[12]

[12] F. Tannenbaun: *El negro en las Américas. Esclavo y ciudadano*, Buenos Aires, s. f., p. 119.

3 Los africanos en América

DE LA ESCLAVITUD A LA LIBERTAD

Economía

La capitalización, fundada en la obtención de metales preciosos, fue la clave de la expansión española en América, a través de la industria extractiva y de los botines en las acciones de conquista. El imperio español, hasta los últimos decenios del siglo XVIII, se conservó con una economía metalífera que descendía paulatinamente; en Brasil —posesión portuguesa—, las minas de oro alcanzaron un auge con la introducción de mano de obra esclava.

A la primera fase de la economía de las colonias americanas —llamada el ciclo de oro—, corresponde la introducción de mano de obra negra, que posibilitó el alto rendimiento de las provincias metalíferas.

El ciclo de oro avanzó desde las Antillas a México, por el norte y por el sur, llegó hasta Chile. El empleo de negros en esa época significaba pagar por ellos precios muy altos, pues la trata de esclavos aún no había alcanzado su continuidad ni su intenso ritmo.

El algunas partes donde la población india era numerosa, los negros trabajaban mezclados con los indios, tanto en los lavaderos de oro como en los trabajos complementarios para producir alimentos; tal es el caso de México, Chile y Perú, cuya abundante población indígena permitía la formación de cuadrillas de indios y negros, organizados para los trabajos de minas y de cultivos complementarios.

Al desaparecer, en la segunda mitad del siglo XVI, los lavaderos de oro, surgió un segundo horizonte minero, que aunque fue de mayor importancia, obtuvo menos rendimiento. Las minas de plata fueron nuevas fuentes de riqueza; las más grandes eran las de Zacatecas y San Luis, en México, y las de Potosí, en Bolivia.

Al demostrarse que el trabajo masivo de esclavos negros en la producción de plata no tenía mayores ventajas económicas, los indios desplazaron definitivamente a los negros en la extracción del metal. Por disposición virreinal de 1570 —conocida como Mita Minera—, los indios quedaron obligados al trabajo en las minas. El negro, al haber sido auxiliar de los españoles durante la conquista, se mantuvo —a lo largo de todo el período colonial— trabajando en la explotación de las minas, fundamentalmente, como mano de obra calificada, y ocupó puestos de jefe de cuadrilla, capataz, guardián, etc. Por su importancia en algunos lugares, se les dio un nombre especial: saya payo, cuyas actividades y funciones estaban legisladas.

Además de las concentraciones de negros en las minas de plata, en la Nueva España alcanzaron porcentajes elevados; también había en las provincias y distritos mineros de Brasil, en las minas de oro de Ecuador, en las de cobre de Cuba y en las de Cocorote, en Venezuela: En general, eran muchas las regiones de América que constantemente demandaban esclavos para destinarlos como mano de obra a las minas que se descubrían. Esta actividad de los esclavos e indios en la minería produjo una transformación económica y social en los trabajadores mineros.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVII y siguiente, los distritos mineros, como Copiapo en Chile, Parral en México, etc., se transformaban cada vez más en lugares de mano de obra asalariada. Los diferentes grupos étnicos, subgrupos y castas, iban perdiendo sus características para ser sólo una masa asalariada de mineros. El elemento negro, esclavo y libre, junto con una elevada cantidad de mesti-

zos negros, fue una parte sustancial de este nuevo grupo social de trabajadores.[1]

Como se observa, el ingreso progresivo del esclavo africano en América, como mano de obra, estuvo condicionado por muchos factores. Su importación estaba estrechamente vinculada al desarrollo de los nuevos cultivos e industrias. Entre estas, la más destacada por su importancia fue la industria azucarera; el cultivo del azúcar se desarrolló en las islas, costas y zonas tropicales de los valles, donde la colonización europea significó el exterminio de la población aborigen y el agotamiento de las minas.

Ante esos dos factores, los colonizadores se vieron obligados a crear una riqueza sustitutiva con el objetivo de aprovechar los nuevos territorios, lo que dio lugar a la producción de determinados productos que en Europa tenían una considerable demanda. Por eso, los europeos establecieron un nuevo sistema productivo, principalmente en las regiones donde la población autóctona casi se extinguió; mientras, donde la población nativa mantuvo su demografía, la introducción de negros no fue tan numerosa. Por ejemplo, en Paraguay, Bolivia, Perú, parte de América Central y México.

En las Antillas comenzó la sustitución progresiva de la extracción de minerales por el cultivo de caña de azúcar. Este cultivo se desarrolló de acuerdo con la demanda de mercados para obtener mercancías que pagaran el costo del acarreo transatlántico de esclavos, y que redituaran ganancias a los mercaderes; así se incrementaron el cultivo del trigo, la papa, la cebada, el cacao y el algodón en las plantaciones del continente.

Es útil establecer la diferenciación entre la agricultura de subsistencia, destinada a la alimentación de las colonias y al comercio interno, de la agricultura de exportación; aunque las dos requerían mano de obra esclava, la agricultura de exportación absorbió mayor cantidad de fuerza de trabajo.

[1] R. Mellafe: ob. cit., p. 97.

En cuanto al empleo de esclavos negros en la producción de alimentos básicos para la alimentación de la población americana, se ajustaba a la ubicación de las áreas destinadas a este propósito; los cultivos se localizaban en las áreas cercanas a los centros urbanos y a las grandes vías de comunicación; ahí la población indígena fue sustituida por esclavos negros, cuya escasez ocasionaba la búsqueda de mano de obra emergente. Esto explica que las grandes ciudades como México, Lima y Río de Janeiro fueran centros de concentración de negros.

Otro factor que condicionó el empleo de esclavos en la agricultura fue el hecho de que la población indígena se dedicara, fundamentalmente, al trabajo de las minas y los obrajes; esta población no permitía el excedente de alimentos necesario, por lo tanto, tenía que ser producido por los esclavos negros. Existía, además, la prohibición de ocupar a los indios en trapiches y cultivos tropicales, pues los negros eran los que estaban destinados a estos trabajos, y su labor satisfacía la producción agraria de consumo diario para los mercados locales, además de la agricultura de exportación a gran escala.

La venta de alimentos tuvo tan alta productividad, que confirmó el éxito económico del empleo de los negros en la agricultura. Por ejemplo, el comercio agrícola se acrecentó en las regiones fértiles de los valles bajos del área andina, gracias al trabajo de los esclavos en las viñas y en los valles azucareros de la costa del norte de Perú; en la región de Chicamo, en 1760, había 3 650 negros y mulatos que trabajaban en plantaciones e ingenios.

En las colonias portuguesas, que tenían una población negra para la producción agraria de consumo local, se hicieron grandes concentraciones de población urbana, que conformaron las ciudades de Bahía, Río de Janeiro y São Paulo.

El lucro fue una razón determinante en el desarrollo del cultivo azucarero en las colonias españolas y portuguesas, a pesar de que Europa tenía una producción suficiente para satisfacer su consumo. Aunque esta producción procedía,

precisamente, de Canarias y Madeira, gracias a sus posesiones en Brasil, Portugal —desde el principio del cultivo azucarero— se convirtió en uno de los principales proveedores de los mercados de África y Europa.

Aunque en las plantaciones se cultivaba cacao, algodón, tabaco, colorantes y coca, de gran importancia en la economía colonial, sin dudas, el azúcar fue el producto que caracterizaba la economía de plantaciones.

Desde el siglo XVI, las metrópolis europeas trataron de diversificar la economía en América, y crearon, además de la minería, algunas actividades artesanales vinculadas al trabajo agrícola. De esta manera, se intentó incrementar la producción de cochinilla, cera y otros productos; pero desde el principio, lo fundamental de la economía americana se sustentaba en la extracción minera. Las plantaciones de tabaco, con mano de obra esclava, aportaron a Holanda y Portugal productos para el intercambio comercial y aun para el contrabando. Todo esto nos lleva a pensar que desde el siglo XVI, hasta la segunda mitad del XIX, los monocultivos tropicales se mantuvieron con mano de obra esclava. En esta economía, el azúcar era el producto más importante y su demanda se reflejaba en el incremento de la cantidad de industrias dedicadas a su procesamiento y en la cantidad de esclavos empleados.

En La Española, donde se fundaron los primeros ingenios, en 1540, había 21 e igual cantidad de trapiches, y cerca de 30 000 esclavos africanos. En Puerto Rico, se observa la mutua dependencia entre esclavos negros y producción azucarera; por ejemplo, en 1582, los 11 ingenios que había en la isla producían poco azúcar debido a la escasez de negros; y su renovación se efectuó por la carencia de recursos de los colonos para adquirirlos.

En Cuba, los esclavos negros comenzaron a introducirse, en cantidades importantes, a partir de 1590-1593, con los primeros ingenios. En Jamaica, el exterminio de los indios y la ausencia total de oro determinaron que, desde la segunda década del siglo XVI, se iniciara la explotación azuca-

rera con mano de obra esclava; esta industria alcanzó un amplio incremento con la dominación inglesa. En la Nueva España, en las zonas calientes de Veracruz y en las intermedias del Valle de México, a finales del siglo XVI, ya existían alrededor de 30 ingenios y trapiches, con una producción azucarera muy cercana a la alcanzada por La Española.

En 1599, la Corona prohibió la construcción de nuevos ingenios; tal vez quería incrementar la explotación minera o de otros productos considerados más fructíferos. También en Venezuela, la fuerza de trabajo esclava tuvo demanda hasta el siglo XVII, era empleada en los valles y zonas centrales, en la agricultura de plantaciones de cacao; en 1780, existían más de 36 000 esclavos negros en las haciendas de las regiones centrales.

El monopolio de la fuente de esclavos controlado por Portugal, permitió el desarrollo de la industria azucarera brasileña, que se convertiría en el siglo XVIII en la más desarrollada del Nuevo Mundo.

El cultivo del azúcar en Brasil se inició, como en las posesiones españolas, con mano de obra indígena, desde la fundación de los primeros ingenios, entre 1530 y 1535. El crecimiento de las industrias y el exterminio de los indios condicionaron la incorporación masiva de esclavos africanos; ya en 1600 había más de 20 000; en 1584, los ingenios sumaban 120; en 1628, llegaron a 235.

En las plantaciones francesas de Guadalupe, Martinica y Haití, en 1700, se trabajaba, en más de 400 ingenios, que producían millón y medio de arrobas de azúcar refinada. En la misma época, en las colonias inglesas, había 800 000 esclavos, que producían alrededor de millón y medio de quintales métricos de azúcar.

Mientras, en las colonias portuguesas y españolas, el esclavo negro, además de ocuparse de las actividades agrícolas, participaba en otras de diversa índole. Las demás potencias europeas, Holanda, Francia e Inglaterra, ocupaban en sus colonias la mano de obra africana exclusivamente en la industria azucarera; excluían del sistema de

plantaciones otros productos; por eso los ingenios tuvieron que importar los alimentos de consumo en las islas. Los colonos no integraron a los indios en sus colonias, su única fuente de mano de obra fue la de los esclavos africanos.

El mercado inglés se proveía de mano de obra en la metrópoli y en sus posesiones del Caribe: en Barbados, por ejemplo, su colonia tabacalera trabajaba en parcelas con inmigrantes ingleses, quienes a su vez auxiliaban como mano de obra "blanca"; en 1643, esta colonia se convirtió en plantación azucarera, lo que incrementó la inmigración de los blancos, que en esa fecha sumaban 40 000, comprendidos los propietarios y sus sirvientes. Poco después, la producción azucarera de Barbados descansó totalmente en la importación de esclavos africanos, que era mucho menos costosa que la mano de obra blanca y de más fácil atención. En 1643, había ya 6 000 negros, y en 1655 llegaban a 20 000; su cantidad se incrementó y, en 1668, ya alcanzaba los 40 000: el doble de la población blanca. En 1792, los negros sumaban 65 000, y al abolirse la esclavitud, en 1835, cerca de 90 000.

En todos los casos se evidencia la diferencia entre el negro y el indio; al primero, se le consideró "superior" en el trabajo y en la capacidad para las nuevas industrias y monocultivos del Nuevo Mundo.

Aun cuando los negros se utilizaban en las minas en las labores accesorias de molinos, lavaderos, etc., la mano de obra indígena era la preferida en esta industria; la falta de indios en algunos casos, o incluso las condiciones climáticas, obligaron a los europeos a emplear mano de obra africana.

Es indiscutible que las minas se explotaron preferentemente con mano de obra indígena. Sin embargo, es peligroso generalizar en ese sentido, ya que desde muy temprano existieron zonas mineras. Por ejemplo, las minas de cobre cubanas solicitaban constantemente asientos especiales; y las de oro y cobre de Venezuela, o los lavaderos del Nuevo Reino se sustentaban en los negros. Efecti-

vamente, todas las explotaciones que se hicieron en estas regiones y en los lavaderos de las tierras bajas colombianas se basaron en el trabajo del negro. En los lavaderos de oro del Valle de Bucarica, en Pamplona, 17 cuadrillas de negros hacían el trabajo, y según el Gobernador de Cartagena, Pedro Buiral, el escaso rendimiento de las minas de Zaragoza, Los Remedios y otros lugares, se debía al mal entendimiento entre los mineros y los traficantes de esclavos de Cartagena. En las minas de oro de Tairona, la Ramada y el Valle de Upar y las de plata, de esta última región y de Nueva Valencia, eran solicitados esclavos negros desde 1606.[2]

También los dueños de yacimientos argentíferos se vieron obligados a solicitar mano de obra esclava, pues se hizo necesaria, en la medida que la población india disminuía; esto ocurría en 1608, cuando la producción de plata bajó de forma alarmante en Potosí. Los mineros pidieron permiso para ingresar 1 500 o 2 000 esclavos con destino al trabajo de las minas; en 1647, la demanda de los mineros creció, y los esclavos anuales llegaron a 700. En las minas de Zacatecas, la disminución de la población indígena se solucionó también con la introducción de esclavos. En 1636, se solicitaron 500 negros anuales, y en 1638 renovaron su petición:

> Que se les proveyera de negros como de azogues y que estos esclavos podrían ser de los llamados cafres que se llevarían en el galeón de Manila. En vista de que esta fórmula no fue aceptada volvieron a insistir, esta vez por medio de un memorial, en la necesidad en que se veían y en la conveniencia de llegar a un acuerdo con el asentista general para que llegaran cada año a Veracruz 500 esclavos con destino a las minas ya marcados antes de la entrada [...] a la par que estas gestiones oficiales, los mineros de esta región, por medio de su

[2] E. Vila Vilar: ob cit., pp. 231-232.

procurador general, intentaban comprar en México los negros que llegaban de contrabando.[3]

Los binomios plantación-esclavitud y minería-esclavitud se han subrayado como pilares de la explotación colonial. En la medida que el mercado exterior se amplió, y la demanda de mano de obra esclava creció, la producción se hizo más racional. No obstante, en este sistema de producción, algunos esclavos escaparon a la reclusión, en los límites de la minería, y ocuparon una gama de oficios y profesiones, que es oportuno mencionar.

Cuando los negros adquirían, aun siendo esclavos, algunas técnicas, o se dedicaban al servicio doméstico, e incluso a otros trabajos complementarios a la agricultura, llegaron a ser mano de obra de empresas, ayudantes de oficiales o sirvientes domésticos. Esto no sólo ocurrió en las colonias hispánicas, sino tal vez en mayor grado, en las posesiones holandesas, francesas e inglesas, pues la población indígena se había extinguido, prácticamente, desde principios del siglo XVII, y la mayor parte de los bienes de consumo y de las manufacturas, útiles a la infraestructura de los monocultivos tropicales, se importaban directamente de Europa. Estas colonias dependían de las metrópolis, que tenían una capacidad náutica mayor y un tráfico comercial más amplio que el español, por lo que el porciento de su población esclava, dedicada a otros menesteres ajenos a los monocultivos, si bien era muy reducido, tenía una importancia económica.

En términos generales, se puede afirmar que la esclavitud en América se impuso de tal modo en todas las colonias, y en todos los sistemas, que nadie que poseyera algún capital se privaba de tener esclavos a su servicio. Se puede decir que todo el que podía comprar negros lo hacía, y en esta generalización se incluye a los indios.

[3] Ibídem, p. 233.

Entre los poseedores de esclavos estaban, desde luego, los dueños de obrajes; los más notables eran los de la Nueva España; en estos establecimientos se ocupó mano de obra masculina desde 1549; estas industrias estaban destinadas al trabajo de los telares de tejidos de lana y manta. El régimen en esta forma de trabajo, era el encierro; los obrajes se pueden comparar con las prisiones; ahí trabajaban los esclavos junto con los condenados por los tribunales a trabajos forzados, así como los trabajadores endeudados. Sus murallas, protegidas por los portones que los resguardaban, constituían el sórdido ámbito en el cual los infelices trabajadores agotaban sus vidas.

Algunas descripciones de los obrajes mencionan ciertas particularidades del sistema al cual estaban sometidos; se sabe que los trabajadores eran conducidos a la misa en días de fiesta, sin dejar de estar encadenados.

Desde 1542, cuando los ordenamientos reales desaprobaron la esclavitud india, los dueños de obrajes incorporaron a negros y mulatos esclavos, que llegaron a constituir, en 1666, el 59 % de los trabajadores en obrajes cercanos a la ciudad de México; al finalizar el siglo XVII, el esclavo indio había sido totalmente reemplazado por el esclavo negro. Esta sustitución tiene su origen en la recomendación del Consejo de Indias de 1580, y la del rey en 1609, en las que ya se mencionaba a los negros como idóneos para el beneficio de los paños y el trabajo en los obrajes.

La industría de los obrajes existió en distintas ciudades del Virreinato de la Nueva España; las "Relaciones" que se escribieron acerca de esto rebelan la rudeza, la crueldad y las condiciones infrahumanas en las cuales trabajaba el esclavo obrajero. Había hilanderos, tejedores y cardadores; vestían miserablemente y eran azotados y castigados cuando no cumplían con las tareas encomendadas por los capataces. El jornal era de sol a sol, los trabajadores dormían en galeras mal ventiladas, sin luz alguna; cuando abandonaban los talleres-cárcel, era para ser enterrados o castigados, tal era el destino de indios, mestizos, mulatos y negros,

que sentenciados a este cautiverio, vivían y morían en la pena del obraje.

Otra suerte tuvieron los negros que desempeñaron los diferentes oficios, cuando eran requeridos por los "maestros oficiales", quienes los adiestraban en distintos oficios; trabajaban de albañiles, como ayudantes en la construcción de edificios, puentes, caminos, carpintería, aprendiendo el oficio se convertían en artesanos; ellos tenían mayores oportunidades de comprar su libertad.

En las colonias hispánicas, muchas órdenes religiosas compraron esclavos y los destinaban al servicio de iglesias, colegios, misiones y conventos; también los había en las haciendas. En esos lugares aprendían diversos oficios y trabajaban en las granjerías; se distinguieron quienes estaban al servicio de los jesuitas.

En las pesquerías de perlas también sustituyó al indio, y su rendimiento fue notable, en especial los jóvenes que no pasaban de 20 años. En la pesca de perlas, se buceaba durante todo el día en las aguas cercanas a los ranchos; eran organizados en cuadrillas, que se embarcaban en las canoas vigilados por su propietario. Entregaban la pesca del día a un mayordomo; su vida no era menos difícil, eran mal alimentados y recibían el maltrato de los capitanes y ayudantes de canoeros.

En el transporte terrestre o marítimo, se desempeñaban como arrieros y carreteros, gozaban de una movilidad geográfica mucho más amplia que la de los indios, a quienes les prohibían salir de los distritos o provincias de donde eran originarios.

Era frecuente que los particulares que poseían algún capital, compraran esclavos para arrendar su trabajo; parece que esto era frecuente en las colonias hispánicas para obtener rentas, pues al fin y al cabo eran una inversión que se recuperaba en poco tiempo y que rendía considerables ganancias.

Otra actividad que absorbía el trabajo de los esclavos, en cantidades considerables, era en las obras de fortificación.

Emprendidas en toda América desde el siglo XVI, empleaban un numeroso peonaje, compuesto prácticamente en su totalidad por ellos, que podían ser alquilados o de propiedad real; los primeros cobraban un jornal destinado a su dueño. Esta fue una carga que significó para el africano una vida tan dura o más que la de los ingenios y obrajes.

En casi todas las colonias de América, a lo largo de la época colonial, los oficiales reales compraban partidas de negros para emplearlos en los trabajos públicos de importancia; a la construcción y reparación de fortificaciones y caminos, se añadían el trabajo en las maestranzas y el del transporte de cargas pesadas, en los lugares de difícil circulación, etc. En los contados casos en que los indios llegaron a ser propietarios de negros, estos eran igualmente destinados a la construcción de puentes, caminos e iglesias.

Los hospitales y los cabildos, como instituciones coloniales, eran propietarios de esclavos; les encomendaban los trabajos físicos más pesados y, se les instruía, excepcionalmente, como pregoneros, mensajeros o porteros. Sin embargo, en las instituciones coloniales, los cabildos y cofradías fueron centros de refugio de los africanos; en su interior se agrupaban los de un origen común, y podían comunicarse en su lengua originaria, así como prestarse ayuda mutua, incluso, no fue raro que en las cofradías y cabildos se fraguaran las conspiraciones y rebeliones.

La esclavitud doméstica era, indudablemente, la forma de cautiverio en el cual el trato hacia el negro tuvo matices más humanos. En estas circunstancias, es natural que su personalidad haya tenido una expansión más benigna, más noble y hasta cierto punto feliz. En esta modalidad cercana a la esclavitud de los negros de Europa antes del período colonial, el esclavo que estuviera al servicio doméstico del amo blanco era un índice de prestigio para él. Al formar parte de la familia del señor, recibía una educación y su aculturación le permitía conservar ciertos rasgos de origen, pues en estas condiciones, el proceso de integración no era tan violento.

En ningún caso, el esclavo doméstico aseguraba la supervivencia de algunos rasgos africanos, pues quienes procedían de una misma etnia eran separados en el momento de embarcarse o de venderse. Entre los esclavistas existió siempre el temor a que los cautivos, de un mismo origen, establecieran una relación de unión o de identificación que constituyera una amenaza de rebelión o resistencia a la autoridad de los amos.

Es indudable que el negro urbano asimilaba la cultura de su dueño y la transmitía, mezclada con su cultura original. Se le encontraba en la mayor parte de las ciudades de América, especialmente en los dos últimos siglos del período colonial; también se concentró en las cercanías rurales que le permitían el acceso a las grandes vías de comunicación; al tener prohibido habitar en ellas, los grupos de esclavos negros, sin ocupación definida, sólo merodeaban alrededor de las comunidades indígenas. A esta forma de existencia del negro se ha llamado "vagabundaje", por carecer de estado definido y de una clara ubicación social y económica.

Muy distinto fue el cimarronaje individual o colectivo del cual se hablará con posterioridad.

Algunos autores incluyen la esclavitud doméstica como parte de la esclavitud improductiva, esto es, individuos o grupos de esclavos que, en un breve espacio de tiempo, pasan de una labor productiva a la inactividad, convirtiéndose en lastre económico.

> Los fenómenos de la esclavitud improductiva y del vagabundaje fueron los que más contribuyeron a caracterizar socialmente a muchas ciudades indianas, en sentido de demostrar una gran masa de población inactiva, una especie de clientela parasitaria y ociosa.
>
> La esclavitud improductiva puede ser considerada también desde criterios totalmente distintos; siempre caben preguntas como: ¿hasta cuándo la

esclavitud siguió siendo productiva después de que Latinoamérica pasó desde un sistema mercantilista al capitalismo moderno?, ¿qué importancia pudo tener una posible improductividad del esclavo en el proceso abolicionista?[4]

La importancia económica de cada región, definida por el tipo de producción que se hacía, se reflejaba en el precio de los esclavos. En Brasil, por ejemplo, en el período de altos precios, un indio costaba de 4 000 a 7 000 reis, y un negro valía, de 50 000 a 300 000 reis, de 20 a 100 libras esterlinas. En términos generales, su valor variaba en los distintos mercados; dependía en primer lugar, del pago en una primera compra o costo de origen; al principio de la trata, había que distinguir entre la venta de negros "bozales" y "ladinos". Los primeros, procedentes directamente de África, eran vendidos en lotes a comerciantes que después hacían su distribución; los "ladinos", que se agotaron pronto, eran transferidos generalmente como una mercancía común y corriente. Con frecuencia, los que procedían de algún "palenque", se subastaban por grupos. Cuando la venta era directa, siempre se legalizaba por medio de un contrato de compraventa en una escritura notariada. En este documento se consignaba su nombre y lugar de origen, así como sus las características y defectos. Cuando se trataba de negros ladinos, se especificaban las habilidades y oficios que conocían por haber sido adiestrados antes.

Para comprender la fluctuación de los precios en la venta de esclavos en las colonias continentales, se debe tener en cuenta que los costos de transporte aumentaban cuando, al ser entregados en los puertos de entrada, Cartagena y Veracruz en el Atlántico, quedaban por recorrer largos territorios hasta llegar a su destino final. Buenos Aires fue puerto de entrada donde desembarcaba el comercio clandestino.

[4] R. Mellafe: ob cit., p. 109.

Los almacenes de depósito estaban en las ciudades portuarias, donde se depositaban los negros llegados de África. Ahí los comerciantes recibían las cargazones y se hacían cargo de su venta mediante los intermediarios, que eran mercaderes residentes en los puertos, que fungían como agentes de los comerciantes del interior, o bien operaban por cuenta propia.

Al emprender las rutas de internación, el camino Veracruz-México, Cartagena-Lima vía Panamá y Lima hacia otros puntos de Ecuador, Chile o el resto del Perú, los costos aumentaban por los pagos de fletes. Desde Cartagena se redistribuían hacia las zonas del Caribe. A lo largo de todas estas rutas, lentas y dificultosas, la trata aumentaba sus víctimas, que podían ser tan numerosas como las que causaban la travesía del Atlántico.

Para el pago utilizaban la plata o los productos de la tierra, que los traficantes a su vez revendían; entre otras mercaderías, las más apreciadas eran las que llevaba el *Galeón de Manila*. La acumulación de gastos de desplazamiento elevaba el precio de los esclavos en los mercados.

Pongamos como ejemplo, el traslado de una cargazón desde Cartagena a Lima en 1630, costó lo siguiente:

	Pesos
Precio de 189 esclavos en Cartagena	73 680
Precio de fe de compras para cubrir entradas ilegales	2 114
Gastos de Cartagena al Callao	11 287
Gastos en Lima (mantenimiento, flete de transporte, impuestos reales y municipales, gastos médicos, escrituras)	10 730
Flete de plata llevada a Cartagena	1 500
Varios:	380
Total:	99 619

Pero, a pesar de estos elevados costos y de las numerosas pérdidas que se producían, el negocio resultaba seguro por la gran demanda.[5]

En relación a las costas africanas, los precios de los esclavos fluctuaban según la ubicación de los barracones de depósito y el lugar de procedencia; los negros de algunas zonas eran más apreciados que las de otras; los de Cabo Verde y Guinea, por ejemplo, se cotizaban más que los de Angola; los primeros en un mercado de Cuba costaban 250 pesos en el período de los asientos; mientras uno de Angola, durante el mismo período, sólo valía 200. En el mismo lugar, pero en otro período, apenas alcanzaban un precio entre 75 y 80 pesos cada uno; a esas cantidades había que añadir los gastos de mantenimiento, impuestos, fletes y las pérdidas de las bajas durante la travesía.

En los mercados del Caribe, durante las primeras décadas del siglo XVII, los negros bozales se vendían en lotes y su precio fluctuaba entre los 175 y 200 pesos cada uno. Cuando la salud de los cautivos y su estatura eran satisfactorias, su precio subía hasta 250 y 300 pesos, más o menos, el mismo que en Cartagena.

En México, los esclavos domésticos llegaron a costar entre 250 y 500 pesos y entre 300 y 470 las esclavas. Cuando un esclavo estaba adiestrado o especializado en un oficio, o había adquirido experiencia en el trabajo del azúcar, su valor se elevaba considerablemente: un aserrador podía llegar a valer 375 pesos, un fundidor de minas podía alcanzar los 800, un carpintero 500 y un maestro del azúcar 800. Todos estos precios se refieren al período señalado de las primeras décadas del siglo XVII.

Disponemos de otros datos que ilustran con mayor precisión el valor de los esclavos en las colonias hispánicas; en Lima, por ejemplo, dice Enriqueta Vila Vilar que, en la tercera década del siglo XVII, un esclavo de menos de 16 años

[5] E. Vila Vilar: ob cit., p. 220.

costaba entre 430 y 480 pesos; los adultos que oscilaban entre los 16 y 25 años tenían un precio de 500 a 600, los que sobrepasaban esa edad; es decir, entre los 26 y los 35 años, eran algo más baratos.

Las esclavas valían más o menos lo mismo, cuando tenían entre 8 y 15 años; las de edad adulta eran más baratas que los varones; estos precios se asignaban a los esclavos bozales, los de los ladinos disminuían; no obstante, las esclavas ladinas alcanzaron precios muy altos, ya desde el siglo XVI, negras jóvenes, entre 16 y 25 años, costaban hasta 727 pesos.

A mediados del siglo XVII, los negros que se compraban en los depósitos de esclavos de las Antillas, se compraban a 112 pesos y se vendían en los mercados del continente a 800. Los mercados que quedaban distantes del puerto de desembarque vendían los esclavos a precios muy altos. Hacia 1630, el precio de un esclavo transportado por la ruta del Pacífico costaba en Perú 500 pesos, en Santiago 600; en Bolivia 800; cuando los negros eran llevados por la ruta continental que comenzaba en el Río de la Plata, su precio descendía a 200 pesos, lo cual era posible porque, precisamente, por esta ruta introducían numerosos negros de contrabando.

Los bajos precios en Buenos Aires, en las primeras décadas del siglo XVII, permitían subsanar cargazones enteras que los propios maestres y cargadores de los barcos introducían de contrabando; en estos remates, el precio de un esclavo oscilaba entre 60 y 160 pesos; el contrabando será objeto de atención especial más adelante, donde haremos referencia al problema de la cuantificación del comercio esclavista, que en unos siglos es fácil de calcular, mientras que en otros sigue siendo tema de debate. Serán examinadas algunas cifras extraídas de fuentes bibliográficas, susceptibles de comparación para llegar a una aproximación aceptable de la cantidad de africanos que poblaron cada una de las regiones de América.

Estructura social

Casi todos los autores que se interesan por el aspecto social de la esclavitud, coinciden en reconstruir algunos aspectos de la vida de los negros, al mismo tiempo que se refieren a las actividades de rebelión constante, que iba desde el cimarronaje individual hasta las rebeliones organizadas. Tanto la Corona portuguesa como el Consejo de Indias, al legislar sobre los esclavos negros de América, así como de los negros libres y sus mezclas, mantuvieron un rígido control social, en beneficio del máximo rendimiento económico y de la observación de las divisiones sociales, marcadas por la estratificación vertical de la sociedad.

Las situaciones legales, derivadas de la esclavitud en el Nuevo Mundo, se afrontaron por los oficiales reales con las disposiciones que las Coronas ibéricas aplicaron varios siglos atrás, cuando ya se había creado una larga tradición legal, mantenida a lo largo de la Edad Media; en esta se contemplaban la compra y venta de esclavos y las diversas formas de manumisión, así como los castigos que se aplicaban por los delitos cometidos.

No obstante, las circunstancias en las colonias hicieron necesaria la creación de leyes o la modificación de las ya existentes. Se trataba de evitar la mezcla entre negros y blancos, y negros con indios: estos últimos eran recién incorporados como súbditos. Se trataba también de combatir y prevenir la fuga y las sublevaciones de esclavos, y de instruir y encauzar a los improductivos, para que realizaran actividades económicas y ocuparan su lugar en la sociedad estratificada fuertemente.

Las relaciones interétnicas de negros, españoles e indios reclamaban soluciones legales debido a la convivencia y las relaciones de trabajo. Por eso, España recurrió a la adaptación, renovación y ampliación de la antigua legislación medieval en sus colonias. En esta se asentaban las atribuciones, tanto de tenientes y gobernadores como de corre-

gidores, alcaldes mayores, reales audiencias, cabildos y virreyes.

El caso de Brasil fue diferente, a pesar de la influencia española en esa colonia, pues las normas legales fueron dictadas por las cámaras y los capitanes mores, y con estas se regían las relaciones entre esclavos libres, esclavos negros y amos blancos. De hecho, el poder se concentró en los municipios, dada la ocupación feudal-señorial de ese poder, ejercido por plantadores y mineros indirectamente, representados por las cámaras y los capitanes mores.

Los negros que se incorporaron al proceso de la expansión europea en un principio, los llamados "ladinos", o aquellos que se evadieron, también desde los primeros tiempos, tuvieron mayores oportunidades para su integración social que el esclavo de plantación o de minas. Este último tenía como perspectiva únicamente la servidumbre; los "ladinos" estaban en la empresa de conquista convertidos en auxiliares del europeo, lo que les ofreció mejores posibilidades de integración social.

Las ventajas del negro "ladino", provenientes de sus relaciones con el europeo y de su identificación con él, determinaba su destino como fuerza de trabajo; en algunos casos le permitieron poseer e incluso alquilar a otros negros e indios esclavos. Pero estos casos, si bien son importantes, son verdaderas excepciones.

La incorporación masiva de esclavos "bozales", traídos directamente de África, condujo al mestizaje progresivo, generalizado con la convivencia y el trato íntimo entre esclavos y amos, y entre esclavos e indígenas. Las relaciones de atracción, rechazo, alianza y resistencia se fortalecieron dramáticamente por el vínculo consanguíneo.

De esta manera, vemos que en Perú, por ejemplo, los españoles organizaron batallones de esclavos africanos para combatir a los indígenas, en los primeros años del siglo XVI. En Brasil, los negros criollos y los mulatos libres estaban a cargo de una especie de policía rural, que además de combatir y capturar a los esclavos fugitivos, protegía los intereses de los propietarios de ingenios.

Estos casos de alianza entre esclavos y amos eran suficientemente frecuentes como para hacer hincapié en ellos; en muchas regiones americanas, los esclavos de las plantaciones estaban bajo la supervisión de los capataces o de mayorales que no eran otros que los hijos del amo, debido a su unión con negras esclavas; e incluso, llegó a darse el caso de negros capataces que gozaban de la confianza de sus amos, y quedaban al cuidado de las haciendas durante las largas ausencias de sus dueños.

Resulta evidente que las circunstancias de la esclavitud estaban definidas por el trato que el europeo daba al negro; al decir de algunos autores, en Brasil, el carácter patriarcal de los amos lo llevaba a proteger a los esclavos y a los frutos de su unión con las negras, para quienes reservaban algunos privilegios:

> En Brasil los hijos de los señores y de las esclavas gozaban de un trato especial; fueron preparados para tareas de superintendentes de los ingenios de azúcar y muchas veces fueron enviados a estudiar a Portugal en la Universidad de Cohimbra. Se dio también el caso de negros que ganaron su libertad y entraron en la vida pública.[6]

Vemos que el paso del esclavo en tierras americanas, estuvo acompañado de leyes que sirvieron para regir su vida en cautiverio y, que de una forma u otra, bajo la apariencia legal, aseguraban su explotación y su cautiverio. Cabe mencionar algunos ordenamientos legales que influyeron en las codificaciones americanas: el *Code Noir* —firmado por el rey de Francia, en 1685— establece los castigos para los negros cimarrones, entre los cuales está el de cortarles las orejas y marcarles con una flor de lis en el hombro izquierdo; la reincidencia en la huida era castigada con la muerte.

[6] J. L. Franco *et al*: "Facetas del esclavo africano", en *Introducción a la cultura africana en América Latina*, 1970, p. 37.

Las Siete Partidas, como se le llamó al derecho medieval español, y las leyes romanas del *Fuero juzgo* generaron las *Leyes de Indias*, que a su vez incorporaron las disposiciones francesas a la legislación española aplicada en América. En este régimen jurídico, los negros y las castas derivadas de ellos se consideraban infames de derecho, les estaba negado el trabajo libre y remunerado, y desde luego, el sacerdocio; se les negaba todo crédito y estimación y se les despreciaba por ser "malos" en su origen. Les prohibían llevar armas, así como el uso de adornos, vestidos y otros elementos, exclusivos de los blancos; no podían transitar libremente por ciudades, villas y lugares, y sólo estaban autorizados a contraer matrimonio entre ellos, con gentes de su "raza".

Pero más que un análisis de los sistemas legales que rigieron la vida de los esclavos, que rebasaría largamente los límites de este trabajo, hay que atender a lo que la práctica, más allá de las leyes, impuso en pautas y formas de conducta, convertida en costumbre, y en algunos casos, se opusieron a las mismas leyes.

El europeo propietario de ingenio, dedicado a la ganadería y a la explotación de sus tierras, ejercía su poder marcando a sus esclavos; los castigaba o encarcelaba a voluntad, cuando se hacían acreedores de azotes o cárcel. Muchos ingenios azucareros tenían sus propias prisiones para ajusticiar a los rebeldes; sólo la intervención de las autoridades eclesiásticas podía suavizar o evitar las arbitrariedades de los amos, quienes actuaban como administradores de justicia.

En muchos casos, los mismos virreyes prohibían a los oficiales de justicia visitar las haciendas, y así lograban desviar las quejas y los cargos contra los propietarios de esclavos.

En las colonias españolas, desde los primeros años del siglo XVII, la sociedad quedó dividida en castas. Estas fueron características de los Virreinatos, muy relevantes en la Nueva España, y obedecían a la necesidad de verificar la separación rígida de los grupos, basada en las diferencias

raciales, como un medio para justificar el dominio de los españoles sobre los indios, los negros y las tierras colonizadas.

Las castas, resultado del cruzamiento de las tres razas: españoles, aborígenes y negros, contenían las fórmulas más despectivas que se pueden resumir así:

> *El ahí te estás, el salta atrás, el no te entiendo, y el tente en el aire,* que describían con nombres compuestos el estancamiento, el retroceso, la incomunicación y la falta de sustento. El *ahí te estás* (de coyote y mestizo, descendiente, a su vez, de español, india, mulata, barcino, negro, albarzado, cambujo, zambayo o zambiago, luego *torna atrás* (albino y morisco, entre otros); el *salta atrás* (de chino con india, nieto de morisco con española, bisnieto de mulata); el *no te entiendo* (detente en el aire con mulata, con ingredientes de calpa mulato, zambaigo y loba, indio, y salta atrás); el *tente en el aire* (cambuja y calpa mulato): todo el mundo barroco y aberrante de la discriminación racial y el infortunio económico.[7]

Baste este ejemplo para ilustrar lo impropio que resultaría servirnos de tales asignaciones para referirnos, con propiedad, a la población afromestiza de América, de hacerlo así, incurriríamos en el mismo error de quienes en su época hicieron uso de criterios raciales para justificar sus privilegios.

Otras formas de estratificación entre los esclavos, eran definidas por la autonomía y el saber; la autonomía se medía por el grado de confianza que el amo depositaba en él, otorgándole posiciones de poder sobre otros esclavos; el saber se medía por los conocimientos que este tenía de la cultura africana, al mismo tiempo que se adaptaba y cono-

[7] G. Castañón: *Asimilación e integración de los africanos en la Nueva España durante los siglos xvi y xvii*, México, 1990.

cía la de los blancos. Saber leer y escribir la lengua europea le permitió entender el mundo y la realidad de los amos; le daba también autonomía y lo hacía beneficiario, en cierta manera, de los privilegios que a los demás esclavos les estaban negados.

Todo esto era fuente de dominio en la propia esclavonía; también los hechiceros y curanderos gozaban entre los esclavos de un alto prestigio, que aunque no era reconocido por el amo, implicaba un dominio de lo sobrenatural, temido y a veces solicitado, por el mismo blanco. A este respecto, abunda en los archivos coloniales la documentación de las denuncias que la Inquisición recogía, con el objetivo de procesar a brujos y blasfemos que recurrían a la magía y la hechicería, dos prácticas corrientes en la sociedad colonial.

Esos conocimientos de la cultura de origen y de la cultura dominante eran un factor que permitía al esclavo alcanzar a veces posiciones directivas, cuando no fungía como mediador cultural, especialmente cuando estaba al servicio doméstico. A estos esclavos que se criaban en la casa de los amos y que eran el puente de unión y de contactos entre blancos y negros, se les concedía un gran ascendente y se les reconocía una "superioridad" en su comunidad.

Aunque la vida de estos estaba totalmente definida por el trabajo, existían ciertas formas de agrupación y de división del trabajo, que sin salirse del sistema opresivo, representaban una variante en las circunstancias generales de la esclavitud. Por ejemplo, en las plantaciones de café o de azúcar, una pequeña parte de la población esclava la componían artesanos, quienes desempeñaban su trabajo con cierta autonomía, y escapaban al control directo del capataz o del dueño.

Los esclavos que no laboraban en las plantaciones, estaban encargados de otros trabajos que se realizaban bajo vigilancia, en granjas, pero que les permitían, en escala familiar, cultivar la tierra por su cuenta y realizar trabajos artesanales. Otros que disponían de cierta autonomía eran

los que se alquilaban a los maestros de artes y oficios diversos, quienes les permitían desarrollar sus capacidades y aptitudes, aplicar su talento, obtener algunos recursos. Era la población más creativa porque estaba próxima a la libertad; por lo tanto, el esclavo que estaba en esta circunstancia tenía una condición superior; aunque, paradójicamente, las aptitudes de algunos esclavos y su talento para realizar oficios, eran de alta estima para los propios blancos, elevaban su precio, lo que redundaba en una mayor dificultad para pagar su total libertad. De cualquier manera, estos artesanos gozaron de más independencia que los esclavos de plantaciones, e incluso que los esclavos domésticos.

La unidad familiar era la forma de organización social que existía en las comunidades esclavas; en el seno de la familia, cuando esta se consolidaba por el matrimonio, se establecía un equilibrio que posibilitó una vida comunitaria. Sin embargo, la rígida estratificación dividió a la sociedad en castas, y facilitó la propensión al concubinato; este se extendió en toda la escala social y alcanzó hasta la clase más alta de los blancos.

Aunque la mayoría de las uniones entre esclavos no eran legales, en las colonias católicas se confirmaban por la Iglesia, especialmente en las plantaciones que pertenecían a órdenes religiosas, en donde la unidad familiar era formalmente reconocida; una vez establecida, amos y esclavos en comunidad, la legitimaban y la sancionaban.

El estudio de la familia esclava ofrece numerosas dificultades por la diversidad en las prácticas matrimoniales, que se observaban en las plantaciones, y que tienen una gran variedad de pautas de integración.

Algunos autores señalan que, en las islas occidentales británicas, los esclavos adultos no cohabitaban con sus mujeres y residían generalmente en plantaciones diferentes. También en las islas azucareras bajo dominio inglés, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, los hombres esclavos vivían solos, las unidades domésticas estaban constituidas por la madre y sus hijos. En las plantaciones de las islas francesas, la organización familiar de los esclavos era simi-

lar a la de las colonias inglesas de Norteamérica: vivían en unidades donde habitaban ambos progenitores; pero esta pauta se rompía con las ventas y separaciones forzosas que provocaron sucesivos matrimonios de los mismos, y, en consecuencia, muchos hijastros.

Independientemente de la organización familiar, la mujer negra procreaba desde muy joven; incluso se permitían las relaciones sexuales prematrimoniales que se suspendían al nacer el primer hijo, después de esto, se establecía una unión con el progenitor o con otro, con quien seguía procreando. Esta pauta se veía con bastante naturalidad en las colonias hispánicas, por la similitud de comportamiento que tenían las clases libres más bajas de blancos, mestizos o personas de color; en cambio, en las colonias británicas, las mujeres con prole de diferente padre eran mal vistas y sancionada su conducta.

La organización de los vínculos de parentesco se mantuvo en los casos en que varias familias de esclavos se asentaban en una unión estable y se sucedían por varias generaciones, llegando a formar verdaderas familias extensas; aun cuando no tenían un hábitat en conjunto y en común, sus relaciones se reglamentaban en la observancia de ciertas reglas tomadas de la tradición africana.

Se puede afirmar que las familias esclavas observaron el tabú universal del incesto, que iba más allá de la prohibición del matrimonio entre hermanos, alcanzando a uniones entre primos colaterales. Entre los miembros de las familias extensas existían normas para asuntos tales como la patrilocalidad o la matrilocalidad, o bien la transmisión de propiedades y la costumbre de darle a los hijos el nombre de los parientes consanguíneos, fueran estos de la línea paterna o materna; también se acostumbraba, siguiendo las pautas africanas, utilizar términos especiales para dirigirse a determinados miembros del grupo familiar:

> Un estudio pormenorizado de varias plantaciones norteamericanas del siglo XVIII y XIX sugiere, por las pautas usadas para nombrar a las personas, que

> en ciertos grupos de esclavos eligieron la prohibición del casamiento entre primos cruzados [tabú inexistente entre los blancos del lugar] y la norma de imponer a los hijos varones el nombre de algún antecesor remoto. No existen, o son escasas, investigaciones de este tipo para América Latina o el Caribe por falta de listas de familias. Con la información disponible hoy, es difícil hacer afirmaciones generales sobre los sistemas de parentesco de los esclavos, sus orígenes y funciones, así como comparaciones con otras clases de la misma sociedad.[8]

En las sociedades latinoamericanas, la institución del compadrazgo constituyó un vínculo de parentesco voluntario, del cual participaron todas las clases; esta forma de unión, con frecuencia se encontraba sobre todo en las sociedades antillanas. La Iglesia contribuyó mucho a la difusión del compadrazgo con el sacramento del bautismo, que al mismo tiempo que legitimaba los nacimientos, vinculaba a los adultos en un compromiso espiritual. A la vez que se consolidaba la solidaridad entre padres y padrinos, se establecía la obligación de darse recíprocamente servicios y apoyo.

El compadrazgo, en sus diferentes versiones, se rebela como una institución básica y quizá la más importante en la vida de los esclavos y de la gente de color. Entre las castas, las obligaciones establecidas por el compadrazgo no siempre podían ser cumplidas debido a la pobreza. El vínculo del compadrazgo fue el que definitivamente permitió que indios y esclavos negros, así como amos y esclavos, quedaran unidos en la amistad y el respeto, o en la formalización de una relación patrón y cliente, súbdito y señor, etc., convirtiendo al compadrazgo en la forma de parentesco sancionado y aprobado por la sociedad entera, lo

[8] H. S. Klein: *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Madrid, 1986, p. 112.

que permitió el incremento de las relaciones de comunidad, no sólo entre los esclavos, sino entre estos y los demás estamentos sociales.

La vivienda comunitaria de los esclavos en las plantaciones también ha sido tema de los especialistas, algunos de los cuales se refieren a esta como poblados que eran una réplica en miniatura de modelos africanos. Esto se puede aplicar tanto a la vivienda esclava de las Antillas francesas como a la de otras partes de Latinoamérica. Se sabe que, durante los siglos XVII y XVIII, los mismos esclavos construían sus casas, de diferentes materiales, que se agrupaban en torno a un área común. Las formas de estos bohíos, en las plantaciones azucareras, eran por lo general redondas, de techos cónicos al estilo de los que se usaban en los pueblos del oeste africano.

Aún en la actualidad, ese tipo de viviendas está asociada con las comunidades de afrodescendientes, en diferentes puntos de México, como en Costa Chica de Guerrero y Costa Grande de Oaxaca.

Es lógico pensar que, al encargarse ellos mismos de levantar sus casas, los esclavos africanos determinaran no sólo su forma sino la organización de la vida dentro de la vivienda. El resultado de todo esto, según los observadores, fue la creación de verdaderos poblados en torno a las plantaciones, con una vida intensamente comunitaria.

Contra lo que se cree, las plantaciones en los siglos más recientes (XVIII y XIX), ya no tenían viviendas de tipo bohío, sino que, como los mismos plantadores las diseñaban y construían para sus esclavos, se convirtieron en edificaciones uniformes llamadas "barracas". Esta uniformidad obedecía al propósito de vigilar las dotaciones de esclavos, sobre todo cuando eran muy grandes.

Las barracas eran propias de ingenios y plantaciones; en el siglo XIX, en las haciendas cafetaleras y azucareras, los esclavos se organizaron en los "bateyes" por unidades familiares; pero en las plantaciones pequeñas y en las granjas, los esclavos siguieron viviendo en los "redondos"

africanos. Lo importante a destacar en esto es que en "barracones", "bohíos", "bateyes", u otros tipos de viviendas, lo que predominaba en las colectividades de esclavos era definitivamente la organización familiar.

En cuanto a la convivencia de indios con negros, en las comunidades hispanoamericanas surgieron numerosas circunstancias que las autoridades virreinales quisieron controlar con leyes, que tendían a conservar a los pueblos y comunidades indígenas libres de contactos, abusos y contagios, evitados sólo parcialmente.

Los funcionarios españoles trataron de impedir a toda costa la convivencia de indios y negros, so pretexto de motivos religiosos y morales; pero lo cierto es que existían razones políticas; la protección a los indios era invocada en función de los abusos que algunos negros ladinos y criollos cometían en los pueblos indígenas, lo cual llevó a prohibir a los negros vivir en los pueblos de indios; también debe recordarse que hubo indígenas que tuvieron a su servicio negros; y por otro lado, hubo también alianzas entre negros e indios, a las cuales nos referiremos después.

Pese a estar protegidos, muchos de estos pueblos quedaron rodeados por comunidades que tenían un alto porcentaje de mulatos, negros y gente de color.

También se evitó incorporar a negros y mulatos libres en las grandes haciendas ganaderas o de economías agrarias mixtas; pese a lo cual, esta población no deseada existía en los siglos XVII y XVIII, cuando se abrieron nuevas regiones a la agricultura y se ampliaron los sistemas de mercado internos.

En estas circunstancias, muchos mulatos y negros libres se infiltraron en las comunidades indígenas, e incluso se unieron en matrimonio con sus mujeres, y así accedieron a los derechos y privilegios que disfrutaban los miembros de estas comunidades. Todo esto, sin duda, dio lugar a una asimilación recíproca en cuanto a formas de estructura familiar; aún más, entre los hombres de color, algunos fueron regidores y alcaldes en los cabildos de esos pueblos.

En la unión inevitable de negros e indios, debemos ver lo temprano del mestizaje en México; de este abrazo forzado o voluntario nacieron los primeros mexicanos.

Es indudable que, en las posesiones españolas, la convivencia, íntima e inevitable, entre negros e indios, modificó de diversas maneras las medidas para evitar estos contactos en las ciudades; uno de los recursos para reglamentar la convivencia entre los diferentes grupos étnicos fue el de los cabildos:

> Todos los cabildos de América dictaron disposiciones parecidas, las que nos interesan estaban contenidas en las llamadas *Ordenanzas de policía* o de *fieles ejecutores*, también en las *Ordenanzas para negros* o para *esclavos*. En ellas prohíben a los esclavos portar armas, andar de noche sin licencia de sus amos, entrar en los mercados indígenas, penetrar en propiedades privadas, cortar árboles y dedicarse al comercio.[9]

En las Antillas Menores, durante el siglo XVI, la unión entre negros e indios caribes produjo la llamada "raza zamba", que no es otra que la de los "caribes negros", entre los cuales predominaban los rasgos físicos del negro, la lengua era indígena.

Se debe recordar que en el proceso colonial, a finales del siglo XVI, se autorizaba la tenencia de esclavos como privilegio de los indios principales; privilegio que con posterioridad se extendió a los indios plebeyos y a quienes vivían en las ciudades.

El negro, como esclavo de los indios, tuvo su contraparte en condiciones inversas: cuando llegó a esclavizar al indio; esto por supuesto sólo sucedió en los casos en que los negros "ladinos" fungían como auxiliares del conquistador. Dicha circunstancia motivó que las reales cédulas de 1541 a 1592 dispusieran claramente que los

[9] R. Mellafe: ob. cit., p. 118.

negros no podían vivir en los pueblos de indios, pero sobre todo, no podían tenerlos a su servicio ni pactar negocios con los mismos.

Algunos investigadores aseguran que las actitudes represivas del negro, cuando fue libre, se encausaron en los cuerpos armados que, además, representaban una posibilidad de empleo y de movilidad social.

Pero fue sobre todo en el cimarronaje donde el africano se encontró con el indio; la huida de los negros produjo diferentes reacciones en las esferas del poder colonial. Lo que quiero destacar en este aspecto es el significado que tuvo el cimarronaje en términos sociológicos.

Algunos autores, como Bastide, niegan la oposición racial entre negros e indios y la plantean como una invención de los blancos, que impidió la alianza entre las dos razas explotadas, con el objetivo de combatir la raza dominante. No obstante, es evidente que la agresividad de los africanos y de sus castas fue aprovechada por los blancos para canalizarla institucionalizándola, al incorporar a los negros a los ejércitos en las llamadas "tropas de color". Esto llevó a los negros a pelear muchas veces con los enemigos blancos de sus amos blancos, en defensa de sus colonias; pero también, y por las mismas razones, se produjeron enfrentamientos armados entre negros que pertenecían a diferentes amos. Con posterioridad, haré referencia a los batallones conformados por gente de color que participaron ampliamente en las guerras de independencia.

Lo que interesa destacar ahora es que la oposición entre negro e indio fue alimentada, incluso por las leyes que prohibían el matrimonio entre ellos, en virtud de que los hijos de estos matrimonios nacían libres y quedaban fuera de la propiedad del amo.

Aunque existen constancias de las rivalidades raciales, nada eliminó la atracción de una raza hacia la otra; algunos observadores del siglo XIX señalaban, con gran agudeza, que la india se entregaba al indio por deber matrimonial, al blanco por conveniencia, y al negro por placer.

El mestizaje fue un proceso ininterrumpido, que comenzó desde el momento mismo que europeos y africanos establecieron los primeros contactos con los indios de América.

Una de las disposiciones favorables a los negros, desde el principio de la colonización, fue la manumisión; es decir, la libertad concedida por el dueño a uno o varios esclavos, cuando se consideraba saldado el pago de la deuda equivalente al costo del esclavo en el momento de su compra, que podía ser simbólico o real, o bien por voluntad ex profesa del benefactor. De gran aceptación en la doctrina cristiana, y cuyas raíces proceden del derecho romano, la manumisión fue aplicada, en las sociedades esclavistas, desde los primeros días de la colonización.

En cada colonia de Latinoamérica se formó un estrato de hombres de color libres. Debido a los criterios racistas, estos grupos, que crecieron lentamente durante los siglos XVI y XVII, no gozaron de una absoluta libertad, e incluso en el siglo XVIII, los libertos tuvieron que enfrentarse al rechazo de las autoridades y de la población blanca para insertarse en la sociedad. Este rechazo tenía como referente máximo al racismo voraz del sistema esclavista norteamericano, que veía en negros y mulatos libres a los competidores económicos y sociales de los blancos.

En todas las sociedades esclavistas de América, los factores económicos, religiosos y culturales construyeron las bases sociales que enmarcaron la inserción y la aceptación de los libertos en la sociedad; de esos factores, el racismo fue el más persistente y el que se proyectó en contra de la integración de negros y mulatos como ciudadanos libres. Sin embargo, es conveniente destacar que el juego aceptación-rechazo fue diferente en cada una de las áreas dominadas por las diferentes potencias europeas.

Ya se ha señalado que el racismo fue consecuencia de la esclavitud; esta existía en las naciones europeas antes de que iniciaran su expansión por el mundo americano. Espa-

ña y Portugal, por ejemplo, practicaban una discriminación que tenía por origen la religión y, en menor medida, la etnia. Su antecedente a la vez, era la experiencia en la convivencia que se mantuvo durante siglos, en la Península Ibérica, entre judíos cristianos y moros. En esta se tejió un largo conflicto que desembocó en la expulsión de los judíos de Portugal y de España, a finales del siglo xv, momento a partir del cual la "limpieza de sangre" impuso la separación entre "cristianos viejos" y "cristianos nuevos", que como es natural, recaía entre judíos y moros recién convertidos. A estos últimos, la política discriminatoria les negaba el derecho a ejercer determinados oficios y les impedía desempeñar funciones públicas o eclesiásticas; estas limitaciones los convertía en ciudadanos de una clase inferior a la de la mayoría.

Con este antecedente, los europeos dieron a los indígenas un tratamiento similar; impedidos para desempeñar ciertos cargos y oficios en el nuevo sistema de estratificación social, fueron naturalmente ubicados en un estrato inferior al de los europeos. El mismo criterio, aún más radicalizado, se aplicó a los esclavos y libres de color.

Estos últimos, se vieron limitados también en sus derechos por las leyes que, dictadas desde las metrópolis o emanadas desde los gobiernos locales, impidieron su igualdad con la población blanca; quedaban al mismo nivel social que el de los "cristianos nuevos", es decir, quienes no podían demostrar su "limpieza de sangre".

La Iglesia no se mostró más generosa ni con los esclavos ni con sus descendientes; les negó tanto el sacerdocio y el ingreso en órdenes religiosas como el desempeño de altos cargos públicos. Ni siquiera cuando fueron libres, las personas de color tuvieron derecho a una educación universitaria y, por consiguiente, tampoco ejercieron profesiones liberales.

Las mujeres, aun cuando fueran libres, por pertenecer a la "mala raza", tenían prohibido el uso de joyas y vestidos que sólo las blancas podían ostentar.

Las limitaciones fueron más lejos y abarcaron algunos oficios especializados, relacionados con la posibilidad de ascenso social. Todo esto era expresión, tanto de leyes como de costumbres, del racismo imperante en las colonias iberoamericanas.

En esta rígida estratificación, aun siendo libres, los negros y los mulatos conformaban las castas más bajas. El sistema preservaba los privilegios de los blancos, asegurando la limitación a los de color de no acumular tipo de riqueza alguna, o la justa remuneración de su capacidad y habilidad; esto impedía a la vez su movilidad social.

Pero el racismo no era privativo de las colonias iberoamericanas, este lastre pesó sobre todas las poblaciones de color en toda América.

No obstante, las restricciones a la libertad de los antiguos esclavos estaban condicionadas por las formas en que se aplicó la manumisión y el grado de libertad que alcanzaba el liberto en determinado orden económico y social. Parece ser que, en todas las colonias, se otorgó en un principio, de manera más o menos frecuente; muchos amos recompensaban la lealtad de sus esclavos liberándolos; también era una forma de reconocer a sus hijos.

Las prácticas de compra de libertad o coartación, fueron establecidas también desde épocas tempranas del período colonial; cabe señalar que el esclavo podía en la manumisión, además de ser liberado por su dueño, comprar su libertad o ser pagada esta por otros. En el caso de la coartación, el esclavo concertaba con el amo su rescate, entregando lo que ganaba, hasta el momento en que saldaba la última cuota.

Estas formas tradicionales de manumisión y coartación se mantuvieron en las colonias ibéricas; al acrecentarse la cantidad de libertos, aumentó esta práctica.

Pese a que existía la legislación restrictiva en relación con los libertos, los blancos temían que no fuera suficiente y que peligraran sus privilegios; ante el temor creciente

que suscitaba el aumento de los libres de color, por eso, la práctica de la manumisión fue combatida en algunas colonias, como en Norteamérica, donde se limitó a tal grado que casi se prohibió.

En cambio, los regímenes ibéricos legitimaron la compra de la libertad. Esto explica que, en los lugares donde la manumisión fue atacada, la cantidad de libertos fuera reducido, en tanto que en las colonias ibéricas alcanzaran cifras mayores.

La existencia de un número importante de negros y mulatos libres puso en duda la eficacia de la institución de la esclavitud. En las Antillas francesas, sólo un reducido sector alcanzó el poder suficiente como para amenazar el dominio de la clase blanca. Esto se debía al hecho de que mientras los libertos de otras regiones tenían que insertarse en los estratos sociales más bajos, en las posesiones francesas, una vez libres, se convertían en plantadores que, al prosperar, competían con los grupos privilegiados de blancos.

En términos generales, la coartación dio la libertad a los negros africanos; la manumisión, en cambio —concedida por el amo— favoreció sobre todo a criollos y mulatos. La práctica de la manumisión —concedida gratuitamente por el amo— fomentó la cantidad de mujeres manumitidas, así como de pardos, que eran más numerosos en la población de los libres de color. En cuanto a la compra de su libertad, parece que tanto hombres como mujeres la procuraron.

Otra vía de manumisión fue la del bautismo, cuando el amo reconocía a los hijos "bastardos", y sólo su declaración era eficiente para considerar libre al recién nacido. Parece que todo expósito se consideraba libre sin tener en cuenta su raza. Indudablemente, la manumisión se practicó con mayor frecuencia en las ciudades que en el campo; a este respecto hay que hacer dos consideraciones; por una parte, el esclavo urbano tenía mayores posibilidades de conseguir —mediante compra— su libertad, sobre todo si estaba calificado; pero por otra, el hecho de conocer un

oficio aumentaba su precio, lo que a la vez hacía más difícil el pago de la manumisión.

De cualquier manera, los esclavos urbanos con frecuencia elevaban recursos a los tribunales y conocían mejor sus derechos que quienes permanecían bajo un estricto control y aislamiento en obrajes, ingenios y plantaciones.

Todo esclavo liberado se incorporaba a la sociedad sin poseer recurso alguno; se le situaba, generalmente, en las capas más bajas, donde tenían que empezar a competir por su ascensión social. También el manumiso tenía la terrible carga de trabajar para liberar a su familia: el cónyuge y los hijos.

Cuando el negro estaba casado con india, esta podía liberarlo, ya que sus hijos, por la ley de libertad de vientres, nacían libres.

Fue frecuente, sin embargo, en las Antillas francesas, la manumisión de los vástagos del blanco con la asignación, por parte de este, de algunos recursos para comenzar su vida en libertad.

Parece que las tasas de natalidad entre los libres de color eran más altas que en el resto de la población; esto se debía, entre otras cosas, a la incorporación de las mujeres manumisas que renovaban la fertilidad de sus comunidades; pero al mismo tiempo, el índice de mortalidad entre libres de color, así como el de morbilidad, era muy alto, lo que se explica por las condiciones de pobreza extrema en que vivían una vez salidos de su condición esclava.

Como el servicio militar era obligatorio para los libertos, estos conformaban las compañías de "morenos" y "pardos", que fueron numerosas en las colonias iberoamericanas, pues las Coronas de España y Portugal no mantuvieron un ejército permanente en América, y sólo algunos oficiales profesionales estaban al mando de las milicias.

Cuando un soldado de color ascendía a oficial, tenía derecho a reclamar todos los beneficios concedidos a los blancos del mismo rango. Esto dio lugar a innumerables conflictos entre unidades militares de morenos y pardos en las tropas donde los blancos combatían.

En el terreno religioso, los libres de color tenían algunas oportunidades que utilizaban para alcanzar ascenso social; por principio, bautizaban a sus hijos y los ponían bajo el amparo de padrinos escogidos estratégicamente entre personas de una clase superior, de quienes se podían obtener favores y consideraciones. Con la institución del compadrazgo, se establecía una relación moral entre ahijados y padrinos que aseguraba el progreso de los primeros.

También la Iglesia alentó a los libres de color a reforzar sus lazos de unión en asociaciones fraternales de ayuda mutua, como las cofradías, especie de hermandades religiosas en las que los clérigos ponían a los esclavos y libertos bajo la protección de algún santo de su devoción.

Estas asociaciones tenían un carácter y una intención discriminatorios, su propósito era mantener la separación entre blancos y otras castas inferiores. Pero para los negros y sus castas, las cofradías ofrecían un espacio social y religioso que reforzaba su identidad, les daba el sentimiento de pertenencia y la seguridad de la comunidad:

> Nunca faltaron hermandades de este tipo en ninguna ciudad o pueblo donde hubiera una población numerosa de negros y mulatos, libres o esclavos. En los centros urbanos más importantes solía haber varias; y muchas admitían también a esclavos. Estas sirvieron, por consiguiente, para mantener los vínculos entre los que ya eran libres y los que no lo eran y para contrarrestar el antagonismo que, inevitablemente, existió entre quienes estaban comprometidos con el *statu quo* y quienes no podían dejar de oponérseles.[10]

Se puede decir, en consecuencia, que si bien la organización social del negro, destruidos sus sistemas de parentesco fundamentados en los linajes africanos, dejaron de regir las relaciones entre estos y sus descendientes, las cofradías

[10] M. S. Klein: ob. cit., p. 149.

vinieron a darle la cohesión e identidad tan necesarias en la vida de toda comunidad.

La servidumbre doméstica y algunos oficios brindaron al antiguo esclavo la posibilidad de empleo y el alivio del rechazo del blanco; en general, el servicio doméstico, el comercio ambulante y los trabajos en los muelles de los puertos no eran disputados fuertemente por los blancos de las ciudades.

En el campo, una vez conseguida su libertad, los negros y mulatos se incorporaron a la vida rural como campesinos libres, aun cuando tuvieron que ser ocupantes ilegales de la tierra por carecer de títulos de propiedad. El aprovisionamiento de algunos centros urbanos se satisfacía con el excedente de estas comunidades campesinas de personas de color.

Fue así como los antiguos esclavos, ya liberados, rechazados y combatidos en feroz competencia por los blancos, se incorporaron y crecieron, mutiplicándose en el seno de los regímenes esclavistas que los habían procreado:

> Pelearon encarnizadamente, alguna vez con éxito, por su derecho a la movilidad social y económica y a una ciudadanía plena. Esta, la más difícil de las luchas, se prolongaría por largo tiempo aún después de extinguida la esclavitud. El combate incesante de los libertos por su aceptación serviría, a la hora de la abolición, para allanar en alguna medida la entrada de africanos y afroamericanos en la sociedad de los libres.[11]

En el largo debate que se ha mantenido en la extensa bibliografía que existe acerca de la esclavitud, en cuanto a la discusión sobre los grados de opresión que ejercieron los europeos en sus esclavonías, se puede resumir asi: en las Antillas francesas, los libres de color se integraban en la sociedad en mejores condiciones que los que conseguían

[11] Ibídem, p. 154.

su libertad en las colonias inglesas —que parecen haber sido menos numerosos— y españolas.

Un aspecto tan particular como este, requiere el análisis de cada caso para, y en última instancia, sobre la base de acumular los estudios particulares, llegar a generalizaciones más o menos válidas. Tomemos, por ejemplo, el caso de las colonias españolas en Norteamérica, más precisamente, en la Florida, cuando el gobernador don Manuel de Montiano (1737-1744) estableció el primer pueblo de negros libres en ese territorio.

Montiano residía en San Agustín de La Florida, y tomó la decisión de liberar a los esclavos fugitivos de las colonias inglesas vecinas; con ellos fundó el poblado de Gracia Real de Santa Teresa de Mose.

Casos como este tienen que haberse repetido en otras colonias, y es necesario estudiarlos para poder confirmar la política de cada una de las potencias europeas, con relación a la frecuencia y las pautas de liberación e integración de los esclavos en la sociedad.

Sin pretender sustituir la lectura de textos especializados que se recomiendan en la "Bibliografía", en relación con la legislación colonial, señalaremos algunos puntos del *Código Negro*, sugeridos por una comunicación de Innocent Futcha, profesor camerunés, del Departamento de Literatura Africana de la Facultad de Artes, Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de Yaunde I.

Se refiere, en primer lugar, a la paradoja jurídica que constituye el *Código Negro* o *Code Noir*, en la Francia de Luis XIV: "los esclavos son meros objetos, muebles o inmuebles [...] pero tienen alma".

Se observa que en la historia de la esclavitud, el *Código Negro* constituye uno de los primeros intentos de codificación y reglamentación de esta práctica en las colonias americanas.

Luis XIV lanzó un edicto en marzo de 1685, que contiene 60 artículos que regirían la vida y la muerte de los esclavos negros en las posesiones francesas de las Antillas y del

Océano Índico. En 1724, estas disposiciones se extienden a la Luisiana.

El edicto respondía a un triple objetivo: cristianizar a los esclavos, enunciar las prohibiciones y las sanciones que se les aplicaban, y, definir las condiciones de su liberación. Aun esquematizado el *Codigo Negro,* podría servir como instrumento jurídico destinado a favorecer el paso de los negros de la esclavitud a la libertad, por intermedio del catolicismo.

En efecto, al preconizar el bautismo de los esclavos, e indicar las condiciones de su manumisión, el *Código Negro* parece reconocer en los negros una cierta humanidad. Reflexionemos acerca de algunas de sus disposiciones, que observamos les conceden algunos derechos de manera expresa:

> Artículo 11: Si bien están obligados a casarse según los ritos de la Iglesia Católica, nadie puede imponerles un cónyuge.
>
> Artículo 26: Pueden presentar denuncias contra sus amos si estos no los visten y alimentan como exige la ley.
>
> Artículo 27: Los amos deben ocuparse de los esclavos impedidos o enfermos.
>
> Artículo 47: En caso de incautación o venta, el marido, la mujer y los hijos no pueden ser separados.
>
> Artículo 55: Los amos pueden emancipar a los esclavos a su servicio sin el consentimiento de los padres a partir de los veinte años de edad.

En estas consideraciones hechas al azar, algunos de sus artículos representan un progreso aparente frente a las prácticas esclavistas en vigor en otras partes del mundo. Por la pretendida bondad de este Código, se desprende que podía esperarse de los esclavos "la mansedumbre en la conformidad".

Sin embargo, dice Futcha: "En conjunto el *Código Negro* es el texto jurídico más monstruoso que hayan producido los tiempos modernos".

Esta afirmación parece exagerada aunque se basa en las notorias contradicciones que descalifican el espíritu y la letra de esta ley. Para demostrarlo, tomemos algunos ejemplos; al tiempo que se insiste en la cristianización de los esclavos en trece artículos, lo cual supone que estos poseen al menos alma y personalidad propias, se proclama:

> Declaramos a los esclavos seres muebles (Artículo 44), y Declaramos que los esclavos no pueden poseer nada que no sea de sus amos, y que son individuos incapaces de decidir y de suscribir contratos por sí mismos (Artículo 28). La "cosificacion" de los esclavos es muy evidente en la letra del texto, como se puede ver en estos dos artículos que les niegan toda humanidad.

La naturaleza del esclavo cambia, además, según las circunstancias. De ser bien "mueble", en el Artículo 44, se convierte en "inmueble" en el articulo 48, que lo considera "parte" de los "ingenios azucareros, las plantaciones de añil y las dependencias" donde trabaja. El legislador no tiene reparo alguno, pues se ha asegurado de antemano de que el esclavo no tenga existencia civil. Así, el Artículo 30 declara nulo y sin efecto el testimonio de los esclavos, que no constituye un medio de prueba. El Artículo 31 señala que los esclavos no pueden interponer demandas de indemnización de perjuicios, tanto en materia civil como criminal.

Futcha se pregunta:

> ¿para qué legislar entonces sobre seres a los que a todas luces no se considera sujetos de derecho? El Artículo 26, ya mencionado, reconoce a los esclavos el derecho de presentar denuncias contra sus amos si estos no los alimentan como prescribe la ley. Mientras en otros artículos, los esclavos son muebles e inmuebles, sin pensamiento, voluntad ni existencia civil. Aquí se produce una

contradición innegable: las personas se someten a los tribunales, cuya existencia jurídica se niega, en el texto mismo, a concederles el derecho a pedir justicia.

De manera general, el *Código Negro* es un nudo de contradicciones, sobre todo cuando se trata del interés del esclavo. Este, en primer lugar, es un bien del que su propietario puede disponer a su antojo. Once artículos reglamentan el intercambio de ese bien entre vendedores y compradores, deudores y acreedores.

Gran parte de este *Código* se dedica a las normas aplicables a los esclavos para mantenerlos bajo la férula de sus amos. Se les prohíbe beber aguardiente, portar armas, ejercer violencia física contra sus amos, reunirse y, sobre todo, fugarse. En la primera fuga pierde una oreja. Si reincide, se le desjarreta, y si tiene el valor de recomenzar una vez más, sencillamente, se decapita. Incluso, los artículos acerca de la liberación de esclavos, incluyen disposiciones que limitan sus libertades.

El Artículo 58 es ejemplar en ese sentido. Conmina a los esclavos libertos a manifestar particular respeto por sus antiguos amos, sus viudas e hijos; de modo que los agravios que les hagan reciban castigo más grave que si se hicieran a otra persona.

Imponer obligaciones de esa índole a los libertos supone exigirles un comportamiento de sumisión frente a todos los blancos, propietarios reales o potenciales de esclavos.

A la distinción entre amos y esclavos, se añade ahora la infranqueable diferenciación entre blancos y negros —a la que en otras épocas y bajo otros cielos se dará el nombre de *apartheid*.

Los textos de aplicación del *Código Negro* llegan incluso a reglamentar la manera de vestirse de los libertos para así perpetuar la diferencia con sus antiguos amos.

En definitiva, este código no favoreció en absoluto la evolución de los esclavos hacia la libertad; la manumisión aparece como el paso de una forma de dominación a otra.

Futcha concluye:

> Podía esperarse algo más en un uni-verso donde los intereses económicos de la clase dominante prevalecían sobre cualquier consideración humanitaria?

Cultura

En el proceso de transculturación, que se produjo en América entre indios, europeos y africanos, las tres culturas originales se modificaron en mayor o menor grado; los intercambios hicieron emerger una nueva realidad, debido a los elementos que la conformaron.

Fue diversa y compleja, no la suma desordenada de rasgos de una y otra cultura, ni la incorporación indiscriminada de costumbres, lengua y otros productos culturales; fue un proceso en el cual se iban tejiendo los hilos que conducirían a las raíces de cada matriz original.

Por eso, es una cultura de tránsito en la que están activas las tres culturas que le dieron nacimiento y que se expresan por los nuevos modos de saber y de sentir (representaciones colectivas), en un sistema también nuevo, en donde la cultura como un todo, la economía, la sociedad y los conocimientos dieron sentido a una nueva civilización.

Los hombres y mujeres que capturaron los negreros, y que después viajaron en los buques como esclavos para ser vendidos como simple mercancía, eran miembros de sociedades avanzadas, de civilizaciones desarrolladas, pero de poder militar inferior al europeo; trajeron con ellos a sus dioses, sus creencias y los conocimientos tradicionales acumulados durante siglos, adquiridos en sus sociedades de origen.

Desde el comienzo de su vida como esclavos, opusieron fuerte resistencia, no sólo al régimen de trabajo forzado sino también al de valores y creencias que el blanco trataba de imponerles, destruyendo su patrimonio, negándoles la

posibilidad de reconstruir su folclore, sus costumbres, su cultura.

A reserva de dedicar un espacio necesario a cada uno de los casos en que se puede hablar de cultura afroamericana, de momento, se pueden bosquejar algunos factores de orden general que permiten analizar este aspecto en su conjunto.

Aunque no debe asombrarnos que en América aparezcan residuos de las civilizaciones africanas, tampoco se puede pretender que estos sean rasgos conservados hasta tal punto que se les pueda separar totalmente, aislándolos del entorno en el que se encuentran insertos; cuando aparecen, es porque tuvieron los soportes necesarios para conservarse, a pesar de la acción destructora de la esclavitud.

En la fase de inicio de su vida en tierras extrañas, el bozal sufrió la dispersión de su familia, rompiéndose así la unidad de los linajes; la inevitable unión sexual le impuso la mezcla con otros hombres y mujeres extraños, y en su descendencia, perdió otra parte de su patrimonio. Desaparecieron también sus normas de vida, su lengua y sus costumbres, al ser sustituidas por las del amo. Pero al mismo tiempo que el esclavo era forzado a asimilar la cultura de su dueño, este lo segregaba y le negaba su integración.

En este abismo social, el negro, para poder sobrevivir, recurrió al legado de sus ancestros; y con lo que alcanzó a retener y lo que le fue impuesto, logró forjar una cultura esclava, en parte africana, en parte europea, en parte india.

Este mestizaje cultural, debido a la interculturación, producida en toda América, tuvo en algunas regiones predominio africano; en otras, fue la matriz india la que dominó, y en todas aparece el elemento europeo con signos de sojuzgamiento. Pero en caso alguno se puede hablar de ausencia de cultura o de su desintegración; si hablamos de culturas negras, estamos haciendo alusión a las que presentan esas supervivencias africanas que, integradas en un sistema, animan la vida de sus comunidades, a lo largo y ancho de nuestro hemisferio.

En toda manifestación afroamericana, los elementos de africanía se abren paso entre los de origen indio o europeo; pero otro tanto se puede decir cuando se habla de cultura indomestiza o euroamericana; se trata de la misma cultura, sólo que en algunos casos se destaca lo africano, y en otros, el ingrediente europeo de las costumbres o lo que se quiera analizar, pero siempre hay que partir de un hecho que es definitivo: América fue el crisol en el que se fundieron de diversas maneras las tres raíces del continente.

Las relaciones interétnicas que se dieron en las diferentes regiones del Nuevo Mundo entre europeos, indios y africanos, y las que se dieron entre los descendientes de estos tres núcleos básicos, tuvieron diversos marcos morales, religiosos y legales que actuaron en los tres sectores.

La imagen del esclavo y del negro en su conjunto, así como las posibilidades de manumisión, apelación ante los tribunales, casamiento, etc., fueron diferentes, según la época y las circunstancias concretas de cada colonia.

Todo esto determinó su dispar integración en las sociedades respectivas, una vez conquistada su libertad. Integración de la que dependía también el futuro inmediato del ex esclavo y su incorporación a la comunidad en la que pudiera poner en juego sus dotes y su talento.

De todo esto se derivaron, necesariamente, las formas de deculturación y aculturación de los negros, las formas de sobrevivencias culturales y los distintos sincretismos.

Resaltan la vitalidad y permanencia de los sistemas africanos para poder resistir los intentos continuos de despersonalización y cosificación a los que estuvieron sometidos.

Puede decirse que los productos acabados de un proceso de sincretismo, gestado desde los primeros años de la esclavitud, tienen lugar y se concretan cuando los pueblos americanos dejan de ser colonias dependientes de Europa.

En lo político, lo ideológico y lo cultural, los hombres de color tuvieron amplia participación en los movimientos de independencia, y ya figuraba en estos sus reivindicaciones.

La libertad era reclamada en los palenques, quilombos, mocambos y otros reductos donde los esclavos se rebelaron tempranamente contra la esclavitud.

Culminada ya la situación colonial, los aportes africanos a la cultura americana, después del proceso de transculturación, encuentran su cabal expresión y transmiten su mensaje liberador por medio de la música, el baile, el folclore y otras formas culturales.

Hay que puntualizar, haciendo un alto en la vida de los cimarrones, en cuyas comunidades se supone conservaron de manera más fiel las civilizaciones africanas, que esta posibilidad se limita a las colectividades organizadas en época temprana por africanos, que no habían sufrido la total deculturación y conservaban vigentes su lengua, y sus sistemas de control social y militar, su religión y sus rituales. Es decir, eran esclavos que no habían sido aculturados en sus valores por los europeos.

Esta perspectiva de conservación cultural no pudo ser la misma en los enclaves de cimarrones criollos ya nacidos en América, quienes seguramente habían pasado por el proceso de cristianización y aculturación desde su nacimiento, y carecían, en cambio, de sus características culturales africanas. Eran incapaces, por lo tanto, de reproducir las formas culturales de su remoto origen. A este respecto es necesario hacer las consideraciones necesarias en atención a lo mucho que se ha discutido acerca de este problema. Uno de los autores más convincentes, Roger Bastide, dice al respecto:

> A muchas de estas bandas les era, pues, imposible, debido a su heterogeneidad étnica, pretender dar continuidad a las técnicas africanas o reconstruir, para su uso, las instituciones de sus antepasados; tenían sus participantes que adaptarse a un medio nuevo y descubrir modos inéditos de subsistencia o de organización. Y así aparecieron nue-

vas civilizaciones que sin duda eran negras, pero que no eran realmente africanas.[12]

Esto quiere decir que los negros nacidos en el Nuevo Mundo sólo conservaron, seguramente por medio de la tradición oral, algunos rastros de su origen africano, pero lo suficientemente poderosos como para reorganizarlos en un nuevo sistema sincrético y servirse de él como medio de cohesión y de unidad, en torno al cual se agrupaban para vivir en comunidad. A veces estas comunidades crecieron hasta constituirse en verdaderos estados libres.

Las guerras de los ejércitos coloniales para combatirlos y las consecuencias de estos enfrentamientos serán tratados aparte.

Por el momento insistiremos en que, además de resistencia al trabajo forzado, el cimarronaje fue una resistencia cultural que tuvo como base de su organización la identidad étnica (africana), pero que admitió participantes indígenas con los que concertó la coexistencia, sin que la misma implicara la total asimilación de un grupo por otro, sino que de forma natural aparecieron normas y pautas a manera de síntesis.

A esto se le puede llamar cultura cimarrona, como modelo de la fusión de elementos culturales y formas de vida originados por el proceso sincrético, semiaislado. Esto último debe subrayarse, pues ninguna comunidad quedó absolutamente incomunicada; se sabe que muchas mantuvieron relaciones comerciales y estuvieron en permanente contacto con el resto de la población colonial de la cual recibieron influencias.

De esta manera, se explica que en el cimarronaje se hayan conservado tanto los antiguos rasgos culturales africanos, como los derivados del régimen esclavista de los siglos coloniales. Ambos desaparecidos en los tiempos actuales.

En el folclore afroamericano residen tres niveles ampliamente reconocibles por sus características distintivas.

[12] R. Bastide: ob. cit., p. 51.

El primero, es el folclore africano, que se ha conservado fundamentalmente en las supervivencias religiosas que, se puede afirmar, están presentes en todo el continente. Las más importantes, convertidas en verdaderas religiones practicadas por las masas afroamericanas, que inclusive han incorporado miembros de la sociedad no negra, son: la santería, el vudú, y el candomblé.

La religión no se limitó a prácticas rituales convencionales, abarcó formas de conducta y prácticas cotidianas que constituyeron un código moral que ordenó la vida de sus adeptos, brindándoles la alternativa mística en los momentos de crisis, sirviendo de paliativo en los momentos de mayor dificultad; pero sobre todo, sirviendo de punto de unión y de fundamento de identidad.

Esta fuente tradicional de la religión estuvo constantemente alimentada por la transmisión de generación en generación, y se reforzaba con la trata negrera que mantuvo, mientras duró, los lazos de unión entre los negros de América y los de África.

El segundo nivel de folclore afroamericano es el que Bastide ha llamado criollo; se origina en América como resultado de las relaciones de esclavos y amos, de los sentimientos de unos hacia otros y de las acciones emprendidas por los blancos para aculturar a los negros.

En este folclore, las formas mantienen su africanidad, pero los contenidos ya incluyen la nueva realidad del esclavo: la plantación, la sumisión forzada, el dolor, la ruptura. A este folclore corresponden las manifestaciones cimarronas de rebeldía en los bailes, relatos, etc. Es espontáneo y no heredado como el folclore africano, su difusión abarca todos los países de América y de este se hará mención detallada en los capítulos correspondientes.

El tercer nivel de folclore es el artificial, creado por el sector represivo de los blancos y que el mismo Bastide explica así:

> Este consistía en hacer primero una selección entre los bailes negros, eliminando, por ejemplo, los de

> carácter sexual, y conservando las danzas pírricas; tomar como punto de arranque del nuevo teatro negro las tradiciones africanas de las monarquías bantúes y de las embajadas entre reinos, aprovechar también la natural predilección de los negros por las procesiones, los vestidos de colores y la música, y conseguir poner así, mediante hábiles artilugios, todos estos rasgos culturales africanos al servicio de Dios y de la Santa Iglesia.[13]

Como todo molde limitante y represivo, el folclore artificial fue rebasado ampliamente por la fuerza del folclore africano auténtico, que en el terreno religioso se impuso sobre todas las presiones y mantuvo vigentes hasta nuestros días las religiones sincréticas. Estas cobijaron, eficazmente, la música y los bailes, el trance y la liturgia de las ceremonias. Fueron la muralla que defendió el patrimonio del negro criollo heredado de sus antepasados africanos.

En las religiones sincréticas, la palabra es la consigna de pase para las deidades africanas; el tambor es el lenguaje auditivo que consagra el espacio de los rituales, legitima el baile, africaniza el entorno y permite que los hijos de África vuelvan, durante el ritual, a la tierra de sus ancestros. Sin embargo, la acción del folclore artificial logró en otras acciones su intención desintegradora al manipular las tradiciones de los negros.

El gobierno colonial observó la tendencia de los esclavos a agruparse en tomo a sus naciones, en las que individuos de una misma etnia organizaban juegos y bailes de entretenimiento, no sólo los toleró sino que procedió a institucionalizarlos para darles un carácter permanente. El propósito era el de incentivar la rivalidad entre naciones que habitaban en las ciudades, y así evitar la unión entre estas para conjurar cualquier rebelión. Tales fueron las funciones de cofradías, gobiernos y cabildos de los negros esclavos.

[13] R. Bastide: ob. cit., p. 169.

Las prácticas religiosas se celebraban sin mayor dificultad en las ciudades. Al observar las autoridades que los negros hacían sus rituales al amparo de la noche, no las autorizaban pero las toleraban, pues aquellos les hacían creer que rendían culto a los santos católicos. En el campo, los esclavos tenían que burlar la vigilancia de los capataces, creyentes ellos mismos de las tradiciones africanas, y por eso muchas veces participantes. Esto sucedía con la santería en Cuba, el vudú en Haití y el candomblé en Brasil.

El control de las colectividades negras, por medio de las asociaciones étnicas en Norteamérica, se ejercía de manera similar que en las colonias españolas y portuguesas; el gobierno permitía celebraciones en las que los negros esclavos y los libres elegían sus gobernadores, quienes fungían como intermediarios entre los esclavos y sus amos. Estos aprovechaban a aquellos para juzgar los delitos de sus gobernados y así eludir la responsabilidad de los castigos y orientar el resentimiento de los juzgados hacia los mismos negros, todo lo cual garantizaba la eficacia en el trabajo.

De cualquier manera, estas instituciones facilitaron la reagrupación de los negros que pertenecían a una misma etnia, y así indirectamente se propició la conservación de sus creencias y tradiciones. También se conservaron algunas lenguas y, sobre todo, se rescató la dignidad del grupo en la persona de sus gobernadores, reyes de cabildo, etcétera.

En muchas partes de América existía el sistema colectivo para realizar ciertos trabajos, como el transporte de bultos, de muebles pesados, y la descarga de los barcos, en el que se empleaban grupos de individuos comandados por un capitán. Casi siempre los cargadores tenían una procedencia común, gracias a lo cual en el contacto entre ellos, se mantenían vivas la lengua y otras tradiciones ancestrales del grupo.

Encontramos, pues, que la división en naciones, que tenía como propósito reavivar las rivalidades entre ellos,

propició tanto la conservación de los idiomas africanos, como la de sus creencias y tradiciones:

> Para nosotros, este es el hecho fundamental. El hecho de que todas estas instituciones, al agrupar a los oriundos de un mismo país en un espíritu de estrecha solidaridad, han permitido la transmisión de las civilizaciones africanas en el continente americano, y que la dispersión de estas civilizaciones han coincidido con la destrucción de estas instituciones.[14]

Esta última se produce cuando el poder colonial descubrió que las manifestaciones colectivas de los negros producían, en gran medida, las de ciertas organizaciones políticas africanas y que, además, en su interior se fraguaban rebeliones y evasiones de esclavos.

Cuando se suprimieron las celebraciones que acostumbraban hacer estos grupos, algunas ya habían rebasado los límites étnicos y se convirtieron en celebraciones de la sociedad global, como es el caso del carnaval, que se celebra hasta nuestros días en todo el hemisferio. Incluso en Brasil, aún se conservan algunas "naciones" y sectas religiosas que conservan los nombres de sus etnias de origen.

Los africanos no trajeron al Nuevo Mundo tipo de escritura alguna, no porque no lo hayan tenido, de hecho, en África se inventaron varias veces escrituras en los pueblos del sur del Sáhara, pero estas fueron utilizadas en extensiones reducidas y no tuvieron difusión.

Se piensa que al no tener materiales de larga conservación como el papiro, el sistema de transmisión oral que le da un valor excepcional a la palabra, y que tiene un poder más duradero que cualquier material escrito, fue adoptado por los pueblos negros como medio de comunicación.

Al lado de la tradición oral, desarrollaron un lenguaje único, insustituible, un lenguaje original que en África alcanzó

[14] R. Bastide: ob. cit., p. 91.

niveles extraordinarios, un lenguaje que como medio de comunicación fue para ellos mucho más eficaz y superior a la escritura: el lenguaje del tambor. Janheinz Jahn explica:

> Si ampliamos el concepto de escritura un poco más de lo que está contenido en la palabra derivada de "escribir" y, siguiendo la costumbre europea de entender el concepto no a partir de la manera sino a partir de su finalidad, definimos la escritura como "signos producidos que el hombre utiliza para comunicarse", nos encontramos con que el lenguaje del tambor es una "escritura". Vista desde este ángulo, la cultura africana, por lo tanto, no es una cultura ágrafa. Tanto la cultura occidental como la africana poseían la escritura; aquella, la escritura alfabética; esta la escritura del tambor.[15]

La mayoría de las culturas afroamericanas conservaron el uso del tambor, tanto en los cultos religiosos como en las celebraciones de carácter profano. Sólo en Norteamérica, los negros se vieron privados de este; el protestantismo de los dueños de esclavos, con mucha intuición, prohibió los toques de tambor, sin los cuales los dioses africanos no acudían en socorro de sus hijos.

Mientras, los negros evangelizados sustituyeron los instrumentos llevando el ritmo con pies y manos durante los servicios religiosos. Con posterioridad, la creatividad musical de los negros haría regresar los tambores para recrear los diferentes géneros populares de las bandas musicales.

Es oportuna una última evocación, la de la institución que permitió a la mujer africana prolongar su maternidad a los hijos de los amos; José Luciano Franco se refiere a ella en estos términos:

> La mujer negra, a la edad madura, se convertirá en aya y ama, en gobernante de la familia y educa-

[15] L. Jahn: *Las culturas neoafricanas*, México, 1963, pp. 260-261.

> dora de los niños [...] Le son delegados todos los poderes de la señora sobre el manejo de la casa, disciplina de la servidumbre, enseñanza religiosa de esta y de los hijos, en fin, es una "matrona" que todos respetan y acatan.[16]

La esclavitud doméstica propició también la influencia de los esclavos sobre sus amos.

La ruta del esclavo o trata atlántica tiene su dramático final en los puertos de entrada a las colonias americanas. Los sobrevivientes de la travesía oceánica quedaban a merced de sus compradores, un nuevo nicho ecológico, un territorio desconocido entre pueblos extraños y nuevos sufrimientos, los africanos seguirían sometidos, dispersos, en la geografía del Nuevo Mundo.

Aquí se inició la nueva vida del esclavo con el mismo estatus, su condición no cambió pero sí la perspectiva que adquirió al pasar a formar parte de una realidad a la que tendría que adaptarse para sobrevivir y construir la riqueza de sus amos. En esta adaptación creará también los espacios para arraigarse en las nuevas tierras que serían su hogar.

Cimarronaje y abolición

La resistencia esclava es un tema de reconocida importancia, que en la actualidad ha adquirido amplia aceptación; su estudio es indispensable para la comprensión de las sociedades coloniales esclavistas.

Desde el siglo XVI, el cimarronaje y las rebeliones fueron las formas de tenaz oposición de los africanos para enfrentarse al régimen colonial esclavista. Desde Estados Unidos hasta las tierras de Sudamérica, los movimientos insurrectos comenzaron en los años mismos del inicio de la esclavitud en tierras americanas.

[16] J. L. Franco: *La presencia negra en el Nuevo Mundo*, La Habana, 1968, p. 14.

El recurso desesperado de los esclavos para liberarse del yugo colonial fue huir, para unirse, después, con otros cimarrones y formar comunidades rebeldes.

El término cimarrón se origina en el Nuevo Mundo y fue usado para designar al ganado doméstico que se escapaba a las montañas; desde el siglo XVI se llamó cimarrones a los esclavos negros que se fugaban para escapar al control de los europeos. Se llegó a aplicar, también, a los indios esclavos que escapaban de los españoles, sólo que en el caso de los primeros, la fuga y la resistencia a su recaptura tenía connotaciones de fiereza inquebrantable.

Muchos historiadores de la esclavitud han insistido en que los africanos presentaban una resistencia violenta desde el momento mismo de su captura; en las factorías de África occidental, las revueltas eran cotidianas, los motines en los barcos durante el traslado eran también frecuentes, las rebeliones organizadas son hechos comunes en las colonias, y la formación de comunidades cimarronas son una constante en la historia colonial de América, desde Brasil hasta Estados Unidos de Norteamérica.

A pesar de su importancia, el cimarronaje no ha sido ubicado, hasta hace poco, en su justo contexto, como una de las características de la época colonial; las plantaciones fueron, por sus pautas de violencia, y de dominio de los europeos, centros de rebeldía, también violenta, de los africanos.

Gracias a la geografía del Nuevo Mundo, esta oposición se consolidó en verdaderos movimientos de liberación, que conformados en pequeños o grandes núcleos, fueron un reto permanente a la autoridad de los blancos. El poder colonial castigó duramente a los fugitivos, imponiéndoles penas que iban desde la castración, mutilación y azotes hasta la muerte, ocasionada por terribles tormentos.

Pese a esto, debe considerarse que, aunque la presencia de cimarrones se observa en todo el Nuevo Mundo, estos no siempre fueron tratados de igual manera. Al parecer, en algunas plantaciones había, incluso, cierta tolerancia al cimarronaje temporal. Cuando un esclavo huía por un tiem-

po y regresaba al lugar de sus amos para reanudar el trabajo, era castigado y, después, perdonado. No fue este cimarronaje el que puso en peligro el poder colonial.

En realidad, la resistencia organizada lograba constituir núcleos de esclavos unidos por una conciencia de lucha, representando un reto al sistema de plantaciones y un peligro militar, pero, sobre todo, una disminución del ingreso económico, por la pérdida de la fuerza de trabajo en las empresas coloniales.

Ante estos casos de resistencia organizada, el blanco no tuvo más remedio que pactar, mediante tratados con los cimarrones, concediéndoles la libertad y, en muchos casos, la autonomía. De estos se conocen los de Colombia, Cuba, Ecuador, Jamaica, Surinam, México y La Española.

También se sabe que los blancos con frecuencia violaban, casi inmediatamente, esos acuerdos, con el objetivo de aplastar a los cimarrones con los ejércitos coloniales. Cuando estos lograban el reconocimiento de las autoridades, pactaban su colaboración con la captura de nuevos fugitivos. Ambos combatieron a lo largo de los siglos que duró el poder colonial en el Nuevo Mundo. A la destrucción de comunidades cimarronas seguía el surgimiento de nuevos movimientos, nuevos combates y nuevos procesos de consolidación de fuerzas de uno y otro bando. El cimarronaje siempre existió, fue la respuesta permanente a la esclavitud como institución colonial.

Los asentamientos de los cimarrones, geográficamente, fueron sitios inhóspitos, apartados y en la práctica inalcanzablos. Así, los encontramos en pantanos, cañones, sumideros y bosques impenetrables, que hacían imposible a los ejércitos alcanzarlas, pero también ofrecían grandes dificultades, peligros y esfuerzos para acomodarse y hacer una vida organizada.

A este respecto, la discusión entre los estudiosos del tema, ha llegado a plantearse en dos perspectivas opuestas: en una, se plantea que un grupo de fugitivos, sin una procedencia y una identidad comunes, difícilmente pue-

den producir una cultura. La otra, considera que, precisamente, el cimarronaje es propicio a los núcleos de individuos que se agrupan voluntariamente, y en esas circunstancias (en las que todos contribuyen a la creación de un sistema efectivo), pueden producir una forma de cultura propia, con características singulares.

Según este punto de vista, es en el período inicial, cuando los hijos de África —en lucha contra el ambiente y escapando de la opresión del blanco— conquistan a costa de grandes sufrimientos el derecho de poner en práctica su creatividad, capacidad de adaptación y experiencia colectiva, recurriendo a su tradición ancestral y creando nuevas formas de cultura, a las que se les puede llamar, con toda propiedad, culturas o sociedades cimarronas.

Estas culturas existieron, evidentemente, en los casos en que la adaptación al medio se logró y los sistemas de defensa y escondite funcionaron con eficacia. Ambos constituían el marco ecológico y ambiental en el que los cimarrones desarrollaron técnicas extraordinarias en la guerra de guerrillas; usaban arcos y flechas, lanzas, garrotes y armas de fuego.

La cimarrona fue una cultura guerrera, como muchas en África. Los esclavos reconstruían así una parte fundamental de su herencia. De la misma manera, sus logros en la adaptación económica fueron sorprendentes; pusieron en práctica toda su creatividad para aplicarla a las técnicas y modos de cultivar las tierras que ocupaban y que les permitían el sustento y la vida cotidiana, más o menos organizada. Parece ser que la horticultura fue una forma económica muy común en estas sociedades.

Los cultivos eran: tubérculos (mandioca, camotes), plátanos, arroz, calabazas, maíz, caña de azúcar, frijoles, tabaco y algodón. Esto demuestra claramente la búsqueda de la independencia, mediante la autosuficiencia económica.

A los cimarrones del Nuevo Mundo se les debe la tradición de las prácticas en farmacopea, que hace de esta una verdadera ciencia empírica.

Cuando no se lograba la autosuficiencia, las comunidades cimarronas dependían de las plantaciones y en este caso funcionaban, según algunos autores, como "parásitos económicos".

Las formas de explotación del medio en la caza y la pesca, que desarrollaron con ballestas y trampas, constituyen un testimonio de ingenio que, convertido en técnicas de apropiación de bienes, hemos heredado de aquellos primeros rebeldes; una crónica plantea:

> Son inconcebibles los recursos que emplea esta gente en los bosques [...] Obtienen caza y pesca en gran abundancia con ballestas y trampas artificiales y la preservan asándola; sus campos se encuentran casi saturados con arroz, mandioca, camotes, semillas y otras cosas. Hacen sal de las cenizas de las palmeras [...] Hemos encontrado cerca del tronco de un árbol viejo una botella-estuche llena de excelente mantequilla, la cual hicieron mezclando y limpiando la grasa de los gusanos de las palmeras; esto llena todos los requisitos de la mantequilla europea, y yo la encontré de hecho más deliciosa aún a mi paladar. El pistache o nueces pinda [cacahuates] también lo convierten en mantequilla, por su sustancia aceitosa, y lo usan frecuentemente en sus caldos. También tienen vino de las palmeras en abundancia; lo procuran por medio de profundas incisiones de un pie cuadrado en los troncos caídos, donde el jugo que se ha recogido se fermenta prontamente por el calor del sol [...] El maniole o pino [una palmera] los provee de materiales para la construcción; fabrican ollas con la arcilla que encuentran cerca de sus moradas; la calabaza los provee de tazas; las bromeliáceas y los árboles *maurecee* les proporcionan materiales para sus hamacas, e incluso sobre las palmeras crece, de manera natural, una clase de gorra, así como escobas; los va-

> rios tipos de lianas cubren las necesidades de cuerdas; el combustible lo obtienen de árboles; una madera llamada *bee bee* sirve como yesca, mediante la frotación de dos piezas, una con otra; también es elástica y sirve para hacer corchos excelentes; las velas también las hacen, ya que tienen abundancia de grasa y aceite; las abejas salvajes los proveen de cera así como de una miel excelente.[17]

Es evidente que la tecnología de adaptación y la del trabajo productivo, en las comunidades cimarronas, tuvo varias procedencias. Por una parte, los negros pusieron en juego todos los conocimientos traídos de África; otros más deben haberlos aprendido de los indios y aun de los europeos.

Es incuestionable, de todas formas, la aportación que hicieron los cimarrones a la tecnología del Nuevo Mundo, haciendo suyas todas las influencias, aplicándolas de manera original. En todo caso, esta tecnología de las plantaciones, desarrollada con la fuerza de trabajo de los africanos, fue transferida a los palenques, quilombos, mocambos o cumbes, como se llamó a las comunidades cimarronas en las diferentes colonias americanas.

Debemos considerar, también, que aun cuando esas comunidades llegaron a un cierto grado de dominio del medio natural, los cimarrones no pudieron manufacturar algunos de los productos que siguieron necesitando, producidos en las sociedades de plantación de las que, paradójicamente, estaban tratando de separarse; razón, entre otras, por las que sus comunidades eran disueltas antes de consolidar su existencia. Su dependencia en cuanto a armas (mosquetes), utensilios, ropa y herramientas, no per-

[17] J. G. Stedman Capitain: "Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam [...] from the Year 1772 to 1777", Londres, J. Johnson y J. Edwards, 1796, en Richard Price: *Sociedades cimarronas*, México, Siglo XXI (Nuestra América), 1981, pp. 20-21.

mitieron una separación total. Por el contrario, existió el intercambio de bienes entre las plantaciones y los palenques, que anuló el carácter independentista de las agrupaciones cimarronas.

De lo anterior se concluye que, a medida que los movimientos de cimarrones aumentaron, primero existieron contactos violentos y separatistas; después, de dependencia e intercambio, transformándose así las relaciones en la sociedad colonial, dando paso a los movimientos independentistas de las colonias que pugnaban por separarse de las metrópolis.

La importancia de los movimientos cimarrones reside en que fueron la primera forma de independencia gestada en América, la cual dio paso a la idea de independencia política que ya, en el siglo XIX, alcanzó su madurez ideológica, planteándose en términos de nación, que rebasaba los límites étnicos. Al constituirse como unidades sociales diferenciadas e independientes (hasta cierto grado), las comunidades cimarronas pasaron de núcleos aislados de la sociedad colonial a comunidades de intercambio con esta.

En consecuencia, una vez conseguida su autonomía, la colectividad reiniciaba el contacto con el poder dominante, ya en otros términos, significaba un cambio en las perspectivas; mientras se mantenía en pugna con la autoridad del blanco, representaba la rebeldía y la oposición al sistema, pero en el momento en que reanudaba las relaciones con este, se anulaban las reivindicaciones originales.

De esa manera, aunque las agrupaciones persisten, su carácter independentista se transformaba en unidades sociales diferenciadas que, en última instancia, formaban parte de la estructura colonial. En ese momento, las influencias volvían a establecerse: la sociedad mayoritaria de patrones coloniales se adhería, hasta cierto grado, a los patrones cimarrones y estos, a su vez, acentuaban su occidentalización.

> Mientras los gobiernos coloniales que estaban encargados de proteger el sistema de plantaciones

> se encontraban en una enemistad franca con las comunidades cimarronas, muchos miembros de estas sociedades encontraron en los cimarrones útiles proveedores de bienes y servicios, y tenían pocos escrúpulos en suministrarles, en reciprocidad, los bienes que ellos necesitaban [...] No obstante, aun cuando algunos cimarrones podían fabricar sus ropas, utensilios y demás, parecían preferir las manufacturas occidentales y estar dispuestos a arriesgar bastante para obtenerlas.[18]

De estas relaciones de intercambio podemos inferir influencias recíprocas que iban más allá de los bienes materiales; resulta evidente que las sociedades de plantación estuvieron constituidas por una serie de rasgos totalmente mezclados, por lo que al principio, su estudio dificultó la delimitación clara de la procedencia de cada uno de los rasgos culturales de las sociedades coloniales en América. Puede decirse, generalizando, que en las sociedades cimarronas se daba una síntesis cultural que contenía los elementos de la cultura colonial, constituidos bajo el orden, no del blanco, sino del negro libertario.

Otra importante relación establecida en tiempos coloniales, fue la de los cimarrones con la piratería. Según algunos autores, las alianzas entre ambos iban desde la lucha en las batallas navales peleando por una causa común (robar el cargamento de los barcos), hasta la unión en el tráfico ilegal de esclavos. No resultaba raro que los cimarrones ocuparan altos puestos en las filas de los piratas.

El carácter combativo cimarrón encuentra su plena proyección en los movimientos independentistas; no sólo tomaron parte sino que se distinguieron por su valor y fiereza en la defensa de la causa libertaria. Esta participación es una continuidad de las acciones de antagonismo entre las diferentes potencias europeas; en estas se alineaban, general-

[18] Richard Price: ob. cit., p. 22.

mente, con los bandos que combatían a sus antiguos amos, fueran españoles, ingleses o franceses.

Por otro lado, sus alianzas con los indios (a pesar de que ambos estaban conviviendo en un sistema que los enfrentaba como enemigos naturales) se dieron, en la mayor parte de los casos, para hacer una causa común y luchar contra los europeos. Los cimarrones fueron un factor permanente que animó, sin descanso, la lucha contra el colonialismo; esto, junto con muchos otros rasgos, conforman la gran deuda de América con nuestros antepasados africanos, nuestros padres negros.

Respecto a las uniones entre indios y negros, falta hacer aún una interpretación profunda en el campo de la investigación. Vemos con claridad que unos y otros fueron la base del sistema de explotación colonial; nuestro mestizaje en América, no sólo es producto de esa unión sino que lo es, también, nuestra historia y nuestra cultura.

Es un proceso económico y social muy complejo; tenemos que diferenciar los casos en que la relación entre estos dos sectores oprimidos trascendió la unión biológica, abarcando otros aspectos de la situación colonial, que incluía la pugna por el dominio de un grupo sobre otro, y el intercambio comercial entre negros e indios que, hasta la fecha, se mantiene en algunas partes de América, en donde conforman, todavía, dos etnias diferenciadas.

Esta relación es uno de los factores que definieron el carácter étnico de las culturas americanas. Fue la unión entre las diferentes etnias lo que, en definitiva, conformó el patrón cultural americano, que enmarcado en las relaciones de producción de cada una de las distintas regiones, tuvo derivaciones sociales e ideológicas particulares.

Un estudio comparativo de patrones culturales nos permitiría avanzar en la perspectiva histórica de las comunidades cimarronas; para eso, tendríamos que analizar, por ejemplo, los antecedentes de los primeros líderes de las rebeliones más notables en diferentes épocas.

Como es lógico, antes de 1700, los esclavos en su mayoría habían nacido en África, y los dirigentes de los movimientos tuvieron tendencia a reproducir las monarquías o jefaturas africanas de las cuales procedían: Ganga Zumba, en Palmares (Brasil); Miguel el Rey, en Venezuela; Domingo Biocho, en Colombia; Bayano, en Panamá, y Yanga, en México.

Con posterioridad, en el siglo XVIII, los líderes cimarrones reclamaban el rango de gobernadores, capitanes o coroneles, pero no de reyes como sus antepasados; esto se debe mayormente, a que sus reivindicaciones en ese siglo se inspiraban en el arraigo a las tierras americanas, mientras, sus antepasados habían conservado el recuerdo de su patria de origen.

Una de las tareas más importantes, en el estudio de las sociedades esclavistas, la constituye la posible reconstrucción del proceso de configuración de las comunidades cimarronas; en la revisión sistemática de los archivos que registran la formación y supervivencia de algunas de ellas, encontraremos los factores que la fueron transformando, las instituciones que conservaron, cómo fueron sustituidas las primeras formas de organización social; cómo fue, en fin, la administración del poder y el liderazgo en sus diferentes versiones y en las diversas zonas geográficas.

La comprensión cabal de la naturaleza de los cambios, a largo plazo, en la ideología política de los cimarrones es una tarea para el futuro; estos estudios es casi seguro que tenderán a arrojar luz acerca de los debates actuales sobre la naturaleza de la personalidad de los esclavos.[19]

Esa personalidad es definitivamente ambivalente, como lo son también los movimientos de liberación de los esclavos, pues es una característica del colonizado, como lo señalan Ianni, Cesaire y Depestre. Se trata de una convergencia de objetivos que persigue el cimarrón en su

[19] Ibídem.

lucha contra el blanco; por una parte, quiere ser libre e independiente; al mismo tiempo exige que sus adeptos lo reconozcan como soberano, y se inclinan, por otro lado, ante el poder europeo.

A esto se añade que la consecución de sus modelos institucionales en tierras americanas implicó, además de la base cultural africana, la incorporación de formas de vida e ideas tanto europeas como indias; es evidente que el mestizaje es resultado predominante del régimen colonial, no sólo en lo genético, sino en lo social y en lo cultural.

Las evidencias de mestizaje cultural corresponden a lo que Roger Bastide llamó: "salto fundamental entre las infra y las superestructuras", referido esto a la observación de las culturas cimarronas desde la perspectiva de su composición. La sociedad colonial en su conjunto es una formación con múltiples elementos, y no tiene por que ser diferente en las comunidades cimarronas; por eso, la aseveración de Bastide se acepte sin reservas:

> nos encontramos por doquier confrontados con culturas mosaico con una cultura africana predominante [...] aun cuando esto sigue permitiendo la coexistencia de enclaves completos basados en otras civilizaciones.[20]

El testimonio del desarrollo de los cultos afroamericanos, casi desde el principio de la esclavitud, ha provocado mucha polémica en los especialistas del tema. Las interpretaciones que se hacen a la aparición temprana de este rasgo coinciden, en su mayoría, en que el sincretismo religioso se deriva de una integración funcional de lo africano con lo europeo.

Entre los cimarrones es de tal magnitud e intensidad, que los grupos formados por individuos de origen hete-

[20] Roger Bastide: *The African Religions of Brasil: Toward a Sociology of the Interpretation of Civilizations*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.

rogéneo, logran la unidad, tanto por la carga natural de cada uno como por la identificación colectiva con su origen africano y su situación de esclavos; estos dos últimos fueron factores poderosos de cohesión.

La mayor prueba de la existencia de una cultura cimarrona la tenemos en los documentos donde se registran los intentos de reproducir los modelos de una organización política, semejante a la de África, con bases claramente tribales.

De la cultura esclava, obtuvieron los modelos para reproducir no sólo la música y la danza, sino también la religión y otros rasgos culturales que se desarrollaron más en las comunidades cimarronas que en las plantaciones.

La recreación de algunos de sus patrones culturales en el Nuevo Mundo, que superan el cautiverio y las limitaciones infinitas, habla del vigor y la persistencia de la cultura de origen. En cierta medida, podemos decir que si en el mestizaje biológico, indios y africanos aportaron cada uno sus elementos raciales, en el mestizaje cultural, la situación legal de cada uno de ellos era diferente, y en condiciones adversas para el africano.

A pesar de su estigma, fueron capaces de extraer de la variada tradición africana los elementos para construir una diversidad, también, de culturas esclavas o cimarronas. África, no cabe duda, es la aportadora de los principios organizativos, de los sistemas de parentesco y otros rasgos culturales que, al adaptarse a su nuevo ambiente en América, produjeron nuevas y variadas formas de vida, idiosincrasia y valores.

El vínculo que operó en este largo proceso, fue el de la africanía, contenida en la identidad de todos los negros, por lo que se reconocían entre sí como partes de una cultura común. Las comunidades afroamericanas han tenido una asombrosa continuidad; en nuestros días, la religión y algunas de las prácticas sociales de tradición africana, se observan en todo el continente, aun en medios urbanos como las grandes ciudades de Estados Unidos.

Las religiones afroamericanas, así como algunos ritos y recetas mágicas son, de hecho, formas de retención africanas; su valor consiste en que formando parte de la superestructura ideológica, pueden expresarse plenamente en cualquier sistema y cualquier régimen político y económico. El ejemplo más feliz lo tenemos en la santería de origen cubano que es, en la actualidad, una intensa práctica en Puerto Rico, Nueva York y Miami.

El cimarronaje de los africanos se inicia con su resistencia intelectual, manifestada tanto en la lealtad a su religión como en la preservación de sus cultos; ambos elementos tienen diferentes dimensiones y grados de intensidad, según las fuerzas dominantes a las que tuvieron que enfrentarse.

En el Caribe francés prevalece el *petit cimarronage* (cimarronaje en pequeña escala), al cual los franceses llaman plaga o gangrena de la sociedad colonial. En Haití se honra, en la actualidad, la memoria de los cimarrones, como aquellos a quienes se debe la primera revolución nacional; a este movimiento se le ha llamado el *grand cimarronage*, caracterizado por la masiva huida de esclavos con la intensión de no volver jamás a las plantaciones. Era, sobre todo, un cimarronaje colectivo porque, aun cuando se evadieran individualmente, la intención era colectivizar la fuga y organizarse en comunidades.

Entre las primeras bandas de cimarrones que surgieron en el Caribe francés, está la de Martinica, en 1655, comandada por un esclavo de nombre Fabule, quien obtuvo su libertad y 1 000 libras de tabaco. Años después, fue colgado por proselitista por la Comisión de Robos y Homicidios.

Otro renombrado cimarrón de las Antillas francesas, llamado Gabriel, ostentaba el título de gobernador e incorporó a su movimiento a la población indígena. Las bandas de cimarrones eran verdaderas tropas de combate que medían sus fuerzas con las de los ejércitos europeos. A pesar de

que rara vez agrupaban a más de 100 individuos, eran muy temidas por lo feroz de sus ataques y por el miedo que inspiraban.

Los líderes de los cimarrones en las Antillas Menores han sido tema de leyendas en las que se pone de relieve su poder y dominio sobre la gente de color; tal es el caso de Bordebois, en Guadalupe, en 1737; y Colas-Jambes-Coupeés, en Santo Domingo; en la misma isla, en las regiones de Cap. Trou y Fort Dauphin, los aguerridos cimarrones comandaron levantamientos muy importantes entre 1734 y 1775; sus líderes fueron: Pulidor, en Cap. Trou y, después de él, en las regiones circunvecinas, Telemaque, Conga, Isaac y Phyrus Candide. Todos tenían un objetivo común: raptar negras para formar familias de negros libres en territorio cimarrón.

Con anterioridad hicimos la distinción del pequeño cimarronaje, en el que los esclavos se dedicaban al robo durante algunos días y regresaban después a la plantación, y el verdadero cimarronaje, que era una respuesta organizada a la esclavitud y a las empresas de los colonos de esas regiones. El poder colonial también combatía de varias maneras esta rebeldía.

Los castigos y recompensas que se aplicaban a quienes huían, y a los que capturaban esclavos, se asentaron en el llamado *Código Negro:*

> Al esclavo fugitivo que haya estado huido durante un mes a contar desde el día en que su amo lo haya denunciado a la justicia, se le cortarán orejas y se le marcará una flor de lis en el hombro; si reincide por otro mes más, a contar de nuevo desde el día de su denuncia, se le cortará la corva y será marcado con una flor de lis en el otro hombro, y que la tercera, será castigado con la muerte.[21]

[21] Juan Bosch: *De Cristóbal Colón a Fidel Castro*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.

Otro cronista escribe:

> A los que capturan y los remiten a su amo o a las prisiones o los entregan a los oficiales de la región, se les dan 500 libras de azúcar de recompensa. Si se les sorprende en los bosques robando, se les puede disparar, en caso de que no quieran rendirse. Si se les captura después de habérseles herido, en el entendido de que no sea mortalmente, se tiene derecho a la misma recompensa. Si se les mata se está libre de culpa mediante declaración al oficial de la región o al empleado de la jurisdicción declarando bajo juramento.[22]

Existe una documentación muy importante de los diarios y la correspondencia entre colonos, en la cual se trata con detalle las causas y las circunstancias en las que se desarrolló el cimarronaje en los siglos XVII y XVIII, en las Antillas.

Las descripciones de la época calificaban a los esclavos, unas veces como dóciles, trabajadores, hábiles, hermosos; otras como orgullosos, rebeldes y mentirosos, amén de otros muchos defectos y habilidades con que los esclavistas cubrían su inicua explotación, justificando los castigos:

> Es una regla general no amenazarlos nunca. Hay que castigarlos al instante, si lo han merecido, o perdonarlos, si se lo juzga a propósito. Porque el miedo al castigo los obliga a menudo a huir a los bosques y hacerse cimarrones, y una vez que han probado esa vida libertaria se pasan todos los trabajos del mundo para hacer que pierdan el hábito.[23]

El exterminio de los indios en las Antillas se debió a las acciones de guerra, generalizadas en todo el Caribe, entre españoles conquistadores e indios. Los dueños naturales de estas islas se rebelaban contra el poder invasor, después de que este creía haber conquistado esos territorios.

[22] Ibídem.
[23] Ibídem.

En algunas ocasiones, las rebeliones de los indios eran provocadas por los indígenas, pero en otras, participaron negros esclavos; o sucedía lo contrario, que los negros se rebelaban y se les unían unos cuantos indios. Los alzamientos de unos provocaban o estimulaban a menudo los de los otros.[24]

En Iberoamérica, en plena lucha por la independencia, los líderes de los movimientos fueron con frecuencia de ascendencia africana, como Morelos en México; los hermanos Maceo en Cuba; Francisco de Miranda, en Venezuela, y otros, a los que hay que agregar una multitud de negros pardos y mulatos que engrosaron las filas de los ejércitos libertadores.

La situación de la población negra preocupaba a los jefes del movimiento revolucionario; la incorporación de los esclavos fue una de las consecuencias de la independencia que planteaba no pocas dificultades. La abolición de toda forma de esclavitud y la libertad de vientres, aunque fueron declaradas de inmediato después del triunfo, su aplicación se efectuó, en algunos casos, con retraso, pues hubo que vencer la resistencia de los sectores que defendían sus intereses económicos.

Hacia 1503, la fuga de negros hizo que Nicolás de Ovando, quien había llegado a La Española con esclavos negros, pidiera la suspensión del envío de esclavos; años después solicitó de nuevo su venta. La reina Doña Isabel accedió, aunque con la aclaración de que no debía pasar a La Española ningún esclavo negro levantisco ni criado con morisco.

Según explicó con posterioridad, el licenciado Alonso Zuazco, juez de residencia de la isla, en carta escrita en enero de 1518:

> Yo hallé al venir algunos negros ladinos, otros huidos al monte; azoté a unos, corté orejas a otros; y ya no he tenido más quejas".[25]

[24] Ibídem.
[25] Ibídem.

Durante 1538, se rebelaron en el oriente de Cuba negros e indios, así como en La Española, en cuatro puntos de la isla: Cabo San Nicolás, Punta de Samaná, Cabo de Higuey y los Ciguayos. Eran negros que trabajaban en las minas, que asaltaban y mataban a los españoles, incluso llegaron hasta las cercanías de Santo Domingo.

La insurrección de los esclavos africanos no se limitaba sólo a La Española; se producía también en tierra firme y en el istmo de Panamá. Ya había comenzado la etapa de la explotación en los territorios del Caribe, y el esclavo negro era el instrumento natural —e indispensable— para mantener y aumentar la producción. La trata de negros se había convertido en un negocio muy activo, y las posibilidades de insurrección de esclavos eran mayores cada día.[26]

En Puerto Rico, la sublevación de los esclavos causó una alarma que tuvo repercusiones en las demás islas e, incluso, en tierra firme. José Luciano Franco escribe:

> En todo el continente ocurrían levantamientos de esclavos, y también abundaban los cimarrones. En la Villa de San Pedro, en Honduras, en 1548 se rebelaron los esclavos, y los españoles tuvieron que enviar tropas de refuerzo de otras colonias cercanas para dominarlos.[27]

Otras insurrecciones se sucedieron en los territorios de España; en Nueva Granada se sublevó José Antonio Galón, quien liberó a los esclavos de las haciendas. Él era un mestizo, al que se le unen en Antioquía, Medellín y Río Negro los esclavos. En Venezuela, las rebeliones de los negros Andresote (1732) y Miguel (1747) antecedieron a otras aún más importantes, como la de sierra de Coro, capitaneada por José Chirinos, y la de Maracaibo, a cuya cabeza iba Francisco Pirela, un pardo de las milicias.

[26] Ibídem.

[27] José Luciano Franco: *La diáspora africana en el Nuevo Mundo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

En Cuba, llaman la atención dos formas de rebeldía; además de escapar a los palenques, que eran los principales centros de reunión de los rebeldes al poder colonial, los negros se sumaban a los corsarios o piratas enemigos de los españoles. De la misma manera, los trabajadores negros de las minas de cobre se reunían con los apalencados para escapar de las penurias de la esclavitud.

Los cobreros tuvieron en los palenques una trinchera y el auxilio necesario para resistir a la persecución, enviando sus demandas desde esos refugios en las montañas. Tenían también el apoyo de los pueblos, y llegaron a dominar el territorio del coto minero.

> En la imposibilidad de aplastarlos con la fuerza de las armas el juez comisionado, para restablecer la paz, les prometió en nombre del rey que no serían removidos de la población con garantías para disfrutar de la libertad que habían conquistado [...] En 1731, maltratados sin consideración por los administradores enviados por el gobernador de Santiago de Cuba, los negros esclavos que trabajaban en las minas de Santiago del Prado, en el Cobre, nuevamente se levantaron en armas y se declararon libres.[28]

Es importante señalar que, debido a los movimientos revolucionarios de los esclavos de Haití, llegaron a Cuba —huyendo de la violencia— españoles y criollos.

La liberación de los haitianos, primeros caudillos negros de América en conseguir el dominio total de su territorio, alentó a la rebelión que ya se estaba gastando en la vida cubana.

La región oriental de Cuba recibió, a lo largo del siglo XVIII, algunos grupos de esclavos que habían huido de Jamaica y

[28] José Luciano Franco: *Ensayos históricos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974.

Santo Domingo; se registró, entonces, cierto crecimiento en la industria azucarera que, sin embargo, no tuvo la importancia que alcanzó en occidente; no fueron plantaciones en ascenso:

> Es esta no cristalización de la economía de plantaciones lo que explica que el azúcar no desempeña en Oriente el papel de estimulador de la rebeldía esclava que jugó en el Occidente de la isla.[29]

Los últimos estudios sobre el cimarronaje en Cuba han revelado datos de gran interés, como la relación entre el café y el cimarronaje en la región oriental. Duharte insiste, hablando del siglo XVIII, en la extensión de la rebelión haitiana que

> como un fantasma ha comenzado a recorrer las montañas orientales concretándose en cada palenque, en cada rebelión de esclavos, como si una "maldición" hubiera venido de la vecina isla de Haití persiguiendo a los emigrados.[30]

Líneas atrás el mismo Duharte escribe:

> En sus *Crónicas de Santiago de Cuba*, Emilio Bacardí no registra una sola noticia sobre la rebeldía de esclavos en el siglo XVII. En el XVIII, informa de dos negros propiedad del cabildo de Santiago que trabajan en la camicería, los cuales se fugaron. Señala además la presencia, por primera vez, de un palenque en Oriente [El Portillo, 1749]; finalmente, incluye una noticia sobre algunos esclavos sublevados en 1785.[31]

[29] Rafael Duharte Jiménez: *La rebelión esclava en la región oriental de Cuba, 1533-1868*, Santiago de Cuba, Unidad Gráfica, 1986.
[30] Ibídem.
[31] Ibídem.

Diversos autores cubanos citan a Humboldt para enfatizar la importancia que tuvo el sector de los negros libertos y los mulatos en la transformación social y el fortalecimiento de los movimientos libertarios:

> En ninguna parte del mundo donde hay esclavos es tan frecuente la manumisión como en la isla de Cuba [...] El derecho que tiene todo esclavo de buscar amo, o comprar su libertad si puede pagar el importe de lo que costó, el sentimiento religioso que inspira a muchos amos bien acomodados la idea de conceder, en su testamento, la libertad a un número determinado de negros, el hábito de tener una porción de ellos de ambos sexos para el servicio doméstico, los afectos que indispensablemente nacen de esta especie de familiaridad con los blancos [...] estas son las principales causas de porqué, en las ciudades, adquieren tantos negros la libertad, pasando de la servidumbre al estado de libres de color [...] La posición en La Habana de los libres de color, es más feliz que en ninguna otra nación de las que se lisonjean, hace muchos siglos, de estar muy adelantadas en la carrera de la civilización.[32]

En Brasil, el papel fundamental del negro en la economía y la historia de la colonia, explica por qué los africanos fueron los principales agentes de cultura en una sociedad basada en la explotación de su fuerza de trabajo.

De acuerdo con la ubicación de los negros en la producción, ciertos autores consideran varias formas de resistencia: a) la unión de fugitivos en pequeñas comunidades llamadas quilombos, en cuyos asentamientos se reclamaba la independencia y, aunque se buscaba la autarquía, se seguía dependiendo del sistema colonial para subsistir;

[32] Ibídem.

b) las rebeliones con objetivos militares de toma del poder y, c) las insurrecciones que reivindicaban mejores condiciones en el trabajo y en la vida cotidiana.

Las tres formas de resistencia son importantes para los estudios de las sociedades esclavistas. El quilombo llegó a ser un asentamiento muy extendido en todo el territorio brasileño. Constituyó, desde 1632 hasta 1795, una forma de cimarronaje que no sólo era una respuesta a la esclavitud sino una absoluta negación a los valores del europeo, pues en estos quilombos, se reproducían algunas de las instituciones de su cultura madre. Fueron combatidos y amenazados y rara vez se les permitió una larga vida; esto se lograba impidiendo su autosuficiencia.

El que más duró fue El Carlota, en Mato Grosso —desde 1770 hasta 1795, año de su destrucción. Otro, que cambió su estructura y pasó de asentamiento de esclavos fugitivos a verdadero bastión independiente, fue el de Palmares, en Pernambuco, llamado La República Negra; se mantuvo durante todo el siglo XVII y ocasionó a la corona portuguesa pérdidas y gastos incalculables: resistió todas las expediciones lusitanas que enviaron para sitiarlo.

Constituye, por su significado en la historia de la esclavitud, un caso digno de mayor estudio, pues ya se tienen datos suficientes para reconstruir e interpretar este proceso en el que un mocambo (madriguera de esclavos) se convirtió en poco tiempo (1605), en una organización excepcional, llegando a tener un gobierno real de negros ex esclavos en suelo brasileño.

Entre los estudios más acreditados sobre Palmares se encuentra el que recopiló Price en el que describe:

> Todos los habitantes de Palmares se consideraban a sí mismos sujetos a un rey que es llamado Ganga-Zumba, que significa "gran señor", y es reconocido como tal, tanto por los nacidos en Palmares como por los que se le han unido de fuera; tiene

> una residencia palaciega, casas para los miembros de su familia y es asistido por guardias y oficiales que tienen, por tradición, casas semejantes a las de la realeza. Es tratado con todo el respeto debido a un monarca y con todos los honores debidos a un señor [...] otras ciudades se encuentran bajo potentados y jefes mayores que gobiernan en su nombre. La segunda ciudad en importancia se llama Subupuira y es gobernada por el hermano del rey Gana-Zona [...] tiene 800 casas y ocupa un espacio de una legua cuadrada de tamaño, a lo largo del río Cachingui.
>
> Es aquí donde son entrenados los negros para asaltarnos y las armas son forjadas ahí.[33]

La existencia de quilombos, palenques y otros asentamientos confirman con elocuencia las distintas formas de resistencia a la esclavitud; nos obligan a investigar los procesos paralelos que ocurrían en los enfrentamientos entre el poder dominante y la sociedad sometida.

Bastide nos habla de los quilombos de las minas, donde la codicia por el oro agudizó el maltrato a los esclavos que, a su vez, hicieron una resistencia más feroz, y desencadenaron las acciones más sangrientas, en una violencia que duró siglos:

> Los quilombos de Minas estaban bien organizados y ciertamente eran los más importantes después de Palmares. Tenían una población de 20 000 negros, llegados de todos los rincones del Brasil —de São Paulo, de Bahía— a los cuales se habían unido mulatos, criminales y bandoleros, que se habían distribuido en decenas de pueblos [...] Cada uno tenía su rey, sus oficiales y sus sacerdotes que reinaban, al parecer, sobre sus súbditos, con un despotismo sanguinario. Frente a los

[33] Richard Price: ob. cit.

> blancos manifestaban una actitud ambivalente: por un lado desconfiaban de ellos [...] por otro lado vivían del comercio y sus agentes secretos cambiaban armas o alimentos por oro, pieles y productos de sus cosechas. Se hizo necesario organizar una expedición contra ellos, comandada por el capitán Bartholomeu Bueno de Prado, que regresó llevando como trofeo 3 000 pares de orejas.[34]

El retorno a África, reflejado en la reproducción de los modelos de organización social, era también una constante, no sólo en la población de cimarrones sino en la totalidad de los esclavos. Poco a poco, por efectos de esa preservación de su identidad, fueron sincretizando sus ritos con el cristianismo lusitano, que llegó a tener tan profundo arraigo en la totalidad de la población de Brasil, que en la actualidad, la macumba y el candomblé forman parte de la liturgia nacional.

Esto iguala en importancia al hecho de que Brasil fue el territorio en el que los movimientos de resistencia a la esclavitud fueron los que tuvieron mayor relevancia y trascendencia. Por otra parte, el poder blanco endureció sus métodos de dominio a tal grado que fue precisamente en Brasil donde la esclavitud mantuvo su último bastión (1888).

Los *Bush Negroes*, cimarrones de Surinam, tuvieron larga vida. Se constituyeron en cuatro tribus, gobernadas por cuatro jefes o graanmas que heredaron el mando de sus antepasados. Su orden social lo constituía el poder familiar, derivado de las relaciones de parentesco, sin rebasar los límites de la aldea, tal y como ocurría en África. Por ejemplo, los djuka, al igual que las otras tres tribus de Surinam, han conservado su estructura africana en las relaciones políticas, económicas y religiosas, lo que nuevamente

[34] Roger Bastide: *Los otros quilombos*, México, Siglo XXI, 1981.

confirma la tesis de que el cimarronaje se sustentaba en las instituciones de origen de los africanos y que, en ningún caso, puede considerarse como situaciones anárquicas o circunstanciales.

La destacada historiadora holandesa Silvia de Groot, que ha dedicado muchos años al análisis de las sociedades cimarronas de Surinam, indica que la dispersión de esclavos cimarrones permitió, desde muy temprano, la constitución de núcleos culturales, que por su composición —esclavos de diferentes etnias— tuvieron una identidad sincrética, elaborada con los distintos elementos que concurrían en dichas formaciones. Al respecto dice Adelaida de Juan en su trabajo inédito "Hace cien años...":

> Plásticamente perviven hasta bien entrado nuestro siglo las tradiciones de pinturas en las fachadas de las construcciones, las confecciones textiles de variado diseño y, sobre todo, las tallas de madera de utensilios y enseres de todo tipo. Aunque estereotipado por la demanda mercantil de lo que se ha denominado "arte de aeropuerto" destinado al comercio turístico, aún persisten rasgos que se remiten al cimarronaje que le dio origen.

La vida de las comunidades cimarronas dependió, por lo tanto, de los factores que las sustentaban, sobre todo si estos eran un recurso que provenía de su tradición ancestral africana.

Regresemos a la América Hispana, en la que los cimarrones hicieron alianzas con los indígenas y los piratas, fundando palenques que, a veces, llegaron a constituir verdaderos reinos.

Tenemos en la actualidad una bibliografía digna de estudiarse por la calidad de los trabajos y prestigio de sus autores: en Cuba, José Luciano Franco y Francisco Pérez de la Riva. En Venezuela, Miguel Acosta Saignes y, en Colombia, Aquiles Escalante. En el caso de los cimarrones en México, David M. Davidson y Gonzalo Aguirre Beltrán; este

último hace mención de los mismos en la ciudad de México y Yanga, en su obra *La población negra de México.*

En términos generales, los negros, en la sociedad colonial española, aparecen cuando Pedrarias de Ávila, gobernador de Castilla, trae esclavos al Nuevo Mundo en 1513.[35] El derecho para importarlos establecía que debían entrar por Panamá y que los propios españoles fueran los que trajeran sus esclavos, libres de costo.

Nombre de Dios se convirtió en uno de los puertos más importantes del Atlántico; tenía, en el siglo XVI, una numerosa población de esclavos procedentes de Guinea y Angola, dedicados al trabajo de las plantaciones y de la minería, además de ocuparlos en el servicio doméstico. Servían, también, para transportar mercancías (a la ciudad de Panamá) y llevar al puerto el oro y la plata destinados a España.

Ya en 1546, los negros fugitivos eran tantos y representaban tales pérdidas, que se hizo necesaria una ordenanza que prohibiera a los esclavos de Nombre de Dios la salida del poblado. A medida que avanzaba el siglo los cimarrones aumentaban, alcanzando una cifra superior a la de los esclavos cautivos:

> Un censo de Castilla del Oro, tomado por el doctor Alonso Criado de Castilla, anotó 2 809 esclavos y 2 500 cimarrones.

En Panamá se revela en toda su fuerza una de las iniquidades del colonialismo: cuando no podían vencer a los negros, los enrolaban como soldados de las fuerzas coloniales para someter a los esclavos, sus hermanos de raza; de la misma manera que en África, estos entraron en el comercio inicuo de hombres: capturaban y vendían a sus semejantes.

Aunque no existe referencia específica al palenque de esta época, un documento de 1739 afirmaba que hombres de todos los poblados negros, incluían el palenque, eran usa-

[35] Patricia Lund Drolet: *El ritual congo del noroeste de Panamá*, s. l., Instituto Nacional de Cultura, UNESCO, 1940.

dos como milicianos mogollones para someter a los esclavos negros y a los indígenas.[36]

Se ha comprobado que la esclavitud negra en la Nueva España fue una solución a la escasez de la fuerza de trabajo, ocasionada por la disminución de la población indígena, que se agudizó cuando la minería y la agricultura reclamaron brazos que aseguraran la producción.

La demanda de esclavos era constante por la limitación del trabajo forzoso, aunado a la prohibición de empleo de mano de obra indígena en algunas de las industrias coloniales, consideradas negativas para la conservación de la vida de los indios.

Debido a esto, la población negra, así como su diversidad de castas, creció considerablemente. Como consecuencia, en 1570, México tenía cerca de 20 000 negros y, en 1650 más de 35 000, y cerca de 100 000 afromestizos (mulatos y zambos). A lo largo de la colonia, los esclavos servían en las minas, plantaciones y ranchos, así como en las áreas urbanas, como vendedores, arrieros, artesanos, trabajadores por día y domésticos.[37]

El objetivo de este libro no es tratar de la concentración de esclavos en las zonas destinadas al trabajo en las minas, trapiches, etc., baste con señalar que todos los autores del tema acuerdan aceptar que nuestra sociedad, al igual que en el resto de las colonias españolas, estaba regida por los valores religiosos y culturales que oprimían severamente al negro, mientras que el indígena recibía un trato más considerado.

La excepción se da en los esclavos domésticos negros; aunque permanecían cautivos eran mejor tratados, bien alimentados, vestidos, y no pocas veces educados por sus amos. Sin embargo, que muchos esclavos adoptaran las formas y recibieran los beneficios de la cultura y la religión

[36] Ibídem.

[37] David M. Davidson: *Control de los esclavos y resistencia en México*, Siglo XXI, México, 1981.

hispánica no los conformó a aceptar una vida servil. De hecho, en 1523, los primeros esclavos que se rebelaron en la colonia erigieron cruces para celebrar su libertad y hacer saber que ellos eran cristianos.[38]

Las rebeliones ocurridas en 1537 y hacia 1540, hicieron que se empezara a limitar el traslado de africanos a la Nueva España; que el virrey Luis de Velasco fundara, en 1553, la Santa Hermandad, compuesta por milicianos civiles agrupados para combatir los levantamientos de esclavos; también tomaron otras medidas, tales como la prohibición de vender armas a los negros y el toque de queda en las ciudades para los esclavos.

El padre Alonso de Sandoval escribió en 1627:

> El amor a la libertad es natural [...] y a cambio de recibirla los esclavos se unirán y darán sus vidas por ella.

Las insurrecciones que causaron la primera gran alarma entre la población española fueron las registradas en el período que va desde 1560 hasta 1580. Según Aguirre Beltrán, Davidson y Martín, su causa fue el creciente empleo de esclavos en los trabajos de las minas. Se rebelaban junto con los indígenas, a quienes capitaneaban, sembrando el terror en las regiones del norte. Davidson reseña que

> En un caso, los cimarrones de las minas de Guanajuato se unieron con los guerreros indígenas chichimecas en una guerra brutal contra los pobladores.

Uno de los palenques impenetrables fue el refugio que organizaron los esclavos de las minas de Pachuca, Atotonico y Tonavista.

De las zonas del norte y el centro, las rebeliones se extendieron hacia el este; en Pánuco y Veracruz, el enfrentamiento y la resistencia al poder colonial tuvieron una importancia definitiva.

[38] Ibídem.

En la década de 1560-1570, los legisladores se vieron obligados a emitir una serie de decretos que, en conjunto, formaron el código de esclavos fugitivos. Las disposiciones eran de tal naturaleza que no dejaban dudas acerca del temor creciente que sentía el poder colonial de no poder mantenerse en pie.[39]

La idea de que los movimientos cimarrones fueron los andamios sobre los cuales se construyó la independencia de América, se confirma, por ejemplo, en la guerra de Haití, donde consumaron la primera independencia de América, gestada a partir de los movimientos cimarrones. Conforme estos fueron sucediéndose en el tiempo, adquirieron fuerza y vigor ideológico hasta llegar a la independencia.

Se ha señalado que en el México colonial, las rebeliones avanzaron desde las minas hacia las zonas azucareras, principalmente al este, en donde, durante todo el siglo XVI una serie de levantamientos —iniciados en las colinas— llegaron a las tierras bajas. Se organizaban bandas que, al consolidarse, constituían pequeños pero verdaderos asentamientos de cimarrones; desde estos palenques, los rebeldes atacaban a poblados y plantaciones.

La naturaleza de estas rebeliones fue, desde un principio, de carácter militar; favorecidos por la geografía de la región, desarrollaban estrategias de guerrilla, que los españoles a duras penas podían combatir. Entrado ya el siglo XVII, el virrey Luis de Velasco tuvo la necesidad de designar, en 1606, a dos de sus más apreciados capitanes, Antón de Parada y Pedro de Bahena, para pacificar la región.

Sin embargo, no sólo fallaron en sus intentos por exterminar a los fugitivos sino que tampoco pudieron detener los ataques y asaltos a los poblados y plantaciones, en los que, además, se liberaba a los esclavos. Esto último señala la actividad cimarrona como un movimiento claro de liberación e independencia.

[39] Ibídem.

Los caminos, especialmente el camino real entre Veracruz y la ciudad capital, se convirtieron en objetivo de los cimarrones; asaltaban los carruajes, robaban las mercancías después de matar a los españoles.

En 1609, Gonzalo de Herrera, capitán del ejército español, fue designado por el virrey para que encabezara una fuerza de pacificación, formada por soldados regulares y arqueros indígenas.

Acerca de este enfrentamiento existen numerosas versiones, que van desde la historia formal de los hechos, hasta la leyenda que exalta la hazaña de los cimarrones. Este pasaje es conocido como la Rebelión de Yanga, la más importante en la zona de Veracruz.

Un jesuita llamado Juan Laurencio, acompañaba la expedición española y dejó uno de los relatos más largos que se tienen de estos enfrentamientos. Por otro lado, también existen interpretaciones basadas en las relaciones históricas que aparecen en los archivos. Por ejemplo, A. Beltrán señala:

> Hemos agregado los *negros huidos* y cimarrones que calculamos en 2 000 para obtener así la cifra de 20 569 negros, próxima al cálculo del virrey Velasco.
>
> Hemos fijado un número de cimarrones inferior al de españoles no censados en las mismas tablas de Latorre, por no pecar por exceso. Sin embargo, es posible que nos hayamos quedado cortos. En Pachuca, Guanajuato, Huaspaltepec, Alvarado, Coatzacoalcos, Misantia, Jalapa, Huatulco, Tlaliscoyan, Tlacotalpan, Zongolica, Rinconada, Huatusco, Orizaba, Río Blanco, Antón Lizardo, Medellín y Cuernavaca, las autoridades virreinales se encontraban ya en la lucha con los negros rebeldes a la esclavitud. La importancia de estos núcleos puede medirse por el hecho de que para combatir a uno de ellos, el de Ñanga, fue necesario emplear 100 soldados españoles, 200 criollos,

mestizos y mulatos y 150 indios armados con flechas, es decir, 450 hombres de guerra.[40]

David M. Davidson, para tratar la rebelión de Yanga, se basa en el relato que el padre Juan Laurencio dirigiera al padre Rodrigo de Cabredo, en la versión parafraseada de Pérez de la Riva y en el estudio que hace del mismo asunto Francisco Javier Alegre, jesuita del siglo XVIII. En su libro ya citado, Davidson escribe:

> Gobernaba el asentamiento negro un anciano africano de primera generación al cual se referían con Ñaga, Ñanga o Yanga. El padre Juan escribió: Este Yanga era un negro de la nación Bron, del cual se dice que si no lo hubieran capturado, habría sido rey en su propia tierra [...] Fue el primer cimarrón que huyó de su amo y durante 30 años vagó libre por las montañas, y se unió a otros que lo eligieron como jefe, llamados Ynaguicos. En el asentamiento de Yanga había alrededor de 60 chozas que albergaban alrededor de 80 hombres adultos, 24 mujeres negras e indias y un sinnúmero de niños. Aun cuando el asentamiento existía en ese lugar desde hacía solo nueve meses, ya tenían muchas plantas de semillas y otros árboles, algodón, chile, tabaco, calabaza, maíz, frijoles, caña de azúcar y otros vegetales.[41]

El asentamiento era, por necesidad, un campamento de guerra, con una estructura interna orientada a las necesidades de autodefensa y venganza. El padre Juan advirtió una peculiar división del trabajo en el palenque:

> Con la mitad de la población atendiendo las cosechas y el ganado, los hombres restantes efectuaban una guardia militar constante formando tropas de

[40] G. Aguirre Beltrán: *La población negra de México*, México, FCE, 1946.
[41] David M. Davidson: ob. cit.

> guerrilla, las cuales de manera periódica incursionaban en el campo. El mando del ejército se encontraba en las manos de un negro de Angola, mientras que el Yanga se reservaba para la administración civil. La mayoría de los negros había recibido alguna instrucción religiosa antes de escapar y, como muchos otros cimarrones en las Américas, retuvieron por lo menos una forma limitada del catolicismo. La población tenía una pequeña capilla con un altar, velas e imágenes.[42]

Respecto al triunfo de los cimarrones sobre los ejércitos españoles, existen también divergencias en las interpretaciones de la documentación citada. Mientras unos autores afirman que Yanga logró fundar un poblado con cabildo propio, liberando a los esclavos de los alrededores sin más explicación; otros, como Davidson, aseguran que la fundación del pueblo de San Lorenzo de los Negros, fue el resultado de las negociaciones que se entablaron entre el líder de los cimarrones y las autoridades virreinales, después de la confrontación armada entre ambas fuerzas.

Pérez de Rivas informa que Yanga y Herrera pronto llegaron a arreglos, aunque no explica las circunstancias. No obstante, a juzgar por los términos de la negociación, los dos dirigentes llegaron a un arreglo mutuo, que no fue la rendición de los esclavos.

Los términos de la tregua, tal como se preservan en los archivos, incluyen once condiciones, estipuladas por Yanga, para que él y su gente cesaran los ataques. Los africanos exigieron que todos los que habían huido antes de septiembre del año anterior (1609), fuesen liberados; prometían, a su vez, que los que habían escapado de la esclavitud, después de esa fecha, serían devueltos a sus amos.

[42] Ibídem.

Estipularon, además, que el palenque tuviera estatus de pueblo libre, con su propio cabildo y una justicia mayor, que debía ser un lego español. Ningún otro español viviría en la población, aun cuando podían visitarla en los días de mercado. Yanga pidió ser nombrado gobernador del poblado y que sus descendientes lo sucedieran en el cargo; demandaba que sólo atendieran a su gente frailes franciscanos y que la corona financiara la ornamentación de la iglesia. Yanga prometió a cambio, que la población ayudaría al virrey, por una cuota, en la captura de esclavos fugitivos. "Los negros —decía— ayudarían a la corona en caso de ataques externos a México".[43]

Citado en Mandamiento, emitido por el virrey Francisco Fernández de la Cueva, duque de Alburquerque, marqués de Cuéllar y de Cadereyta:

> *Mandamientos relacionados con la fundación en 1630 y la reubicación en 1654 de San Lorenzo Cerralbo. Constancias de servicios presentadas por los negros libres del poblado con ocasión del litigio jurisdiccional llevado a cabo por la villa de Córdoba y San Antonio Huatusco en 1677.*[44]
>
> ... por quanto en el despacho que por el señor virrey marques de Cerralbo se dio a los negros pobladores en el pueblo de San Lorenzo de Serralbo en que les perdono los delictos cometidos estan las condiciones siguientes = primeramente aran a todos los que constare haver estado en sus rancherias y fuera del poderio y dominio de sus amos un año entero se consede libertad quedan-

[43] Ibídem.

[44] Estos documentos forman parte del expediente del litigio sobre la jurisdicción de la villa de Córdova, en 1677. Archivo General de Indias, México 94, no. 6, 370 fojas. tomado con autorización de Miguel García Bustamante: *El esclavo negro y el desarrollo económico de Veracruz durante el siglo XVII*, Tesis de Maestría, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1987.

do sujetos a lo que lo esttan todos los demas vasallos libres de su magestad y con las demas condiciones que yran expresadas y esta livertad se entiende con las mujeres y niños que assimismo hubieren esttado el dicho tiempo en sus rancherias e nassido en ellas los contenidos an de poblar uno dos o mas pueblos en las partes que el virrey de la Nueba España les señalare guardando la forma y politica leyes y hordenanzas que guardaban los demas pueblos de esta Nueba España en cuia sercania se les señalaran tierras para sus lavores y aprovechamiento an de tener un corregidor o alcalde mayor proveido por el virrey con cuia asistencia an de haser elecciones de los demas oficios ordinarios que hasen los yndios y sin asistencia de alcalde mayor no an de poder haser esta ni otra junta ni cavildos de cofradías y si en algun caso particular pareciera que estto tiene ynconvenientte an de acudir a rrepresentarlo a el virrey o persona cuio cargo estubiere el goviemo de esta Nueba España para que conseda o niegue la licencia como por bien ttubiere an de pagar a su magestad los mesmos tributos que pagaren los yndios de la comarca donde se les señalare su poblacion y en los mesmos generos dellos pueden quedando por quenta de su magestad la paga del estipendio y salario del ministro de dottrina y de justicia = los contenidos an de edificar en cada pueblo de los que les fueren señalados una iglessia en que desentemente se puedan administrar los sacramentos y selebrar los divinos oficios con suficiente vivienda para los dotrineros y tanvien cassas reales de comunidad donde la puedan tener el alcalde maior = an de ser obligados a no resivir por ningun casso ningun negro ni mulatto a su compañia libre ni esclavo sin que primero tenga ve-

cindad asignada por el virrey o persona que tubiere el gobierno de la Nueba España pena de la vida al que lo recibiera antes an de quedar obligados a buscar ttodos los esclavos que se huiren en dandoles avisso la justicia y en casso que no los puedan hallar para enttregarlos an de dar diligencias hechas por donde conste que no estubo por culpa suia el no entregarlos = ensimismo an de quedar obligados a las cossas del servicio de su magestad que el virrey o persona encargada del govierno les mandare asi en tiempo de guerra [...] como a otros ministerios de pas [...]con las quales condisiones en nombre del rei nuestro señor y conformandome con lo que se de su clemencia los admito en su gracia y por ser libre vasallos suios perdonandoles como les perdono y remitto los delicttos comettidos hasta oy dia de la fecha desta para que por ellos agora ni en ningun tienpo no puedan ser vejados ni molestados en juicio fiando que en lo de adelante la menoria de esta piedad y liveralidad con que su magestad le hase esta merced les hara vivir con mayor ajusttamiento y observacion de sus leyes y hordenanzas como personas que de fuxitivos y forajidos se allan vasallos y admitidos de tan gran Rey quedando obligados a ttraer denttro de ttres años confirmación de su magestad de ttodo lo referido.

Razones y pronunciamiento sobre el traslado de 1654:

... parecen los alcaldes y rexidores de dichos negros de San Lorenzo [...] y me hicieron relacion que dicho su pueblo estava fundado en un puesto mui incomodo y montuosso de animales y sabandijas ponsoñosas y faltto de tierras y pasto para sus cabalgaduras padeciendo la mesma incomodidad para ser vissitados de las justicias y ministros

de dottrina especialmente en ttiempos de aguas por un rio que esta por medio mui pedregosso y de mudarse a ottro puesto llamado las Palmillas sesavan estos inconvenientes y se les siguiria conosida utilidad sin que se rrecresca ynconveniente y que lo que pudiera envaresar en ayer hecho la yglesia y cassas reales a costa de su magestad ofresian a su costa el haserlo [...] y messon de toda suficiencia y para que constare ser ciertto lo ynformado presenttavan una ynformacion hecha antte su alcalde mayor [...] y que lo principal que se mira en las fundaciones es la comodidad de los puestos que sean saludables y tengan serca lo necesario para su conservacion y sustento... (*Recibido por el duque de Alburquerque.*)

Razones aducidas por el fiscal de la Real Audiencia para denegar la solicitud:

... antes de agora an prettendido estos negros lo que al presentte y por justtas consideraciones se les avia denegado teniendo por demucho ynconveniente acercarlos ttanto al camino real y a la comunicacion y notticias de aquellos pueblos sircunvecinos y en especial la ciudad de la Nueva Veracruz por el cuidado y recato a que obliga el ingenio y inclinaron desta jentte y como quiere que en el origen fueron de ttan mala calidad los designos destos negros y a que el mismo peligro y dificultad de castigar sus delictos y reducirlos al servicio de sus dueños obligase a admittirlos y ttoleralos en la forma que se pudo se tubo por de mucha conveniencia rettirarlos al paraje donde esttan quellos elijieron para su avittacion [...] y aunque se aya de entender que oy estaran ttan seguros y rendidos como se requiere se desvia escusar toda ocassion de experimentar lo contrario...

Parecer expuesto por el cabildo de la Nueva Veracruz al respecto:

...tener por conveniente mudar el pueblo donde oy esta por ser mui aspero y estar mui retirado de la comunicacion de los españoles y que el sittio de la Palmilla era mui a proposito para la situación de dicho pueblo por estar cerca del camino real donde frecuentemente puedan ser visitados de las justicias como conviene que lo sean y van administrados en lo espiritual y puedan ser de utilidad a los pasajeros y recuas y carros que andan por dicho camino salvo si de ello resultara perjuicio a algun tercero...

Nuevo parecer del fiscal:

... en el mandamiento librado por el señor marques de Cerralbo de 3 de Noviembre de 1630 para la reducción y poblacion destos negros se expresan las aclidades y cosas que se les madaron guardar y con que fueron admitidos [...]esto se puede repetir para este caso [...]cometiendo el cuidado y disposicion del nuebo pueblo al alcalde maior a quien estan sujetos...

Ante lo anterior el virrey concede la licencia: "...para mudar la poblacion al sitio de las Palmillas [...] a donde residan con toda pas cumpliendo lo dispuesto para su primera fundacion..."

Fechado: 30 de diciembre de 1654.

Firmado: Duque de Alburquerque.

Diligencias de cumplimiento del Mandamiento anterior:

El 4 de enero de 1655 se presentaron Juan Pasqual y Sebastián Gómez, alcaldes de San Lorenzo y demás común, ante el capitán Juan Bruñon de Vertis, alcalde mayor, llevando consigo el mandamiento anterior:

... se obedece diciendo a los negros buscasen el nuevo sitio y señalado y visto [...] y ser mui a

proposito para dicha fundacion con capacidad y largura llana y ayrosa y las demas partes que requiere para este efectto [...]para que en este dicho lo plantten y funden en pulicia con su plaza y calles formalmentte guardando la plantta por mi señalada para yglesia y cassas reales y que desta posecion no sean vejados por ninguna persona de ninguna calidad ni estado...

Firman como testigos: el alférez mayor Juan García Valero, Alonso García Valero y Simón Rodríguez.

Certificaciones sobre servicios prestados, presentadas por los negros de San Lorenzo Cerralbo:

Bernabe Luzarte capitan por su magestad contra los negros simarrones huidos de sus dueños alzados y rancheados en los montes de las jurisdicciones de las dos ciudades de la Veracruz Misantla Jalapa Orisava San Antonio Gattusco y otras partes certifico y doy fee [...] que para haser entrada en dichos montes para que fuessen pressos y castogados los dichos negros cimarrones comboque y junte jente que me acompañase y siguiese y aviendo llamado a los morenos libres avesinados en el pueblo de San Lorenzo Serralbo salio y vino en mi seguimiento una tropa de veinticinco soldados armados con las armas que acostumbran que fueron los siguientes = cristobal gomez su capitan =juan francisco cavo y alguacil mayor = gaspar lopez = francisco gutierrez = juan medina = sebastian gomez = juan andres = andres rodriguez = gaspar hemandez = manuel alvarez = juan bauttista = alexandro sebastian rodriguez = manuel de los reyes = juan de bergara = thomas de santiago = simon nicolas angora = cristobal de medina = sebastian hernandez = cristobal rodriguez = sebastian de salazar [...] como buenos vasallos con mucho cuidado vigilancia y dili-

gencia [...] hicieron todo lo por mi ordenado [...] por tal aprueba la merced de poblacion hecha por su magestad...

Fechado: junio de 1636.

Capitan Hernando de Castro Espinossa juez poblador y justicia mayor de San Lorenzo Cerralbo [...] certifico que de ninguna manera se podria trajinar el camino nuebo de la Veracruz por los muchos salteadores que en el avia y que estava a pique de despoblarse [...] el conde del valle le ordeno en 1636 que para tal seguridad enviase a los negros del dicho pueblo que me paresiesen convenientes [...] salieron Juan de Castro alcalde del dicho año Gaspar mulatto = Juan de medina = Domingo jolofo = Domingo de rivadeneira fiscal = Simon angola = Anton angola = Gaspar congo = Andres de San tome = nicolas congo = salen en total veinte y ocho negros = y para asegurar el dicho camino en ocho dias del dicho mes [...] teniendo noticia de la presencia de cuatro salteadores en tunbacarretas se dirigieron alli en dos tropas capturando Gaspar mulatto a un mulatto y tres negros los cuales al oponer resistencia mataron a un negro e hirieron al mulatto [...] luego anduvieron los monttes de Jamapa y tomaron cuatro negros [...] de lo cual resulto el camino llano y pacifico [...] asegurando como aseguro que en seis años que los e gobernado no e hallado en todo el pueblo persona que no este tan obediente.

Capitan Alonso Ordoñez Bairon alcalde mayor de la villa de Cordoba y corregidor de San Antonio Huatusco a cuyo cargo estaba la administracion de justicia en San Lorenzo [...] en setiembre de mill siciento e treinta y ocho bajaron al puerto de la veracruz por su orden y mandato y siguiendo la bandera de su compañia treinta negros de los

congregados en San Lorenzo que llaman simarrones con sus arcos y flechas [...] cumpliendo con las condiciones con que fueron admitidos a la gracia de su magestad...

Diego de Riaño vezino de la villa de Cotastla certifica que llegaron a ella Domingo Diego angola alcalde de San Lorenzo por cavo de quince negros del dicho pueblo de San Lorenzo en busca de otros veinty cuatro negros varones y henbras que se huyeron del ingenio de Pedro Varreto para prenderlos y hacer la orden del alcalde de San Juan Coscomatepec...

Fechado: marzo de 1639.

Certifica: Gaspar Lopes Ojeda mayordomo de la estancia de San Nicolás " ... que buscaron a los negros simarrones de los montes de Jamapa..."

Fechado: 1640.

Capitan Miguel de Rivadeneira alcalde mayor de la villa de Córdoba y corregidor de San Antonio Guatusco certifica [...] que cogieron dos negros y dos negras simarrones huidos de la villa y se le entregaron a los amos...

Fechado: 1641.

Alonso Ordóñez Bairón alcalde mayor de la villa de Córdoba "...capitan de infantería y corregidor del partido de guatusco [...] certifico [...] que aviendo tenido noticia que el paraje que llaman acataa donde estubieron alcados y retirados los negros simarrones que oy estan congregados en San Lorenzo [...] habían negros fugitivos que tenían nueva ranchería [...] teniendo como tuve sattisfaccion de Cristobal Gomez moreno alcalde en 1639 y ser baquiano en el dicho paraje nombre y señale para que con doce morenos del dicho pueblo [...] con comision y nombramiento de cavo

y capitan dellos [...] para desaser quemar y ttajar la dicha ranchería [...] allo en el una ranchería hecha a forma de plaza con seis casas y otro jacal hecho a modo de hermitta y cantidad de bastimientos mais frixoles camottes y cañas y dos milpass los quales quemo y trajo cinco negros...

Fechado: octubre de 1641.

El capital Miguel de Rivadeneyra alcalde mayor de la villa de Cordoba [...] certifico que los negros de dicho pueblo cogieron a un negro que andava huido de Roque Martin arrendatario de la hacienda de Santiago del conde del valle y se entrego a su amo...

Fechado: enero de 1642.

Capitan Alonsso de Peralta [...] alcalde mayor de la villa de Cordoba y corregidor del partido de San Antonio Guatusco [...] como Cristobal Gomez cavo de los negros cimarrones de San Lorenzo [...] salio con orden mia [...] sabiendo que en la otra banda del rio blanco en los montes habian cantidad de negros foraxidos [...] capturo dos negros y una negra y quemo casas y milpas... y trujeron a buen recaudo...

Fechado: enero de 1642.

Capitan Alonsso de Peralta alcalde mayor de la villa de Cordoba y corregidor del partido de San Antonio Guatusco [...] a cuio cargo esta la proteccion de los negros simarrones congregados en San Lorenzo [...] por quanto ha llegado a mi noticia que andan muchos negros forajidos de sus amos en los montes de la otra parte del Rio Blanco y otras partes y que hacen muchos hurtos y robos y por que los negros de San Lorenzo [...] son obligados a sacar los dichos negros de los montes y buscarlos y traerlos presos y de no traer testimonio de aver hecho las diligencias [...] y para que esto se

cumpla nonbro por cavo y capitan de una escuadra de veinti cuatro negros a Cristobal Gomez alcalde del dicho pueblo para que con ellos enttre en ttodos y qualesquir jurisdicciones en busca de los dichos negros forajidos y los prenda y traiga a buen recaudo a la carcel de dicho pueblo [...]y mando a todos los negros de dicho pueblo lo ayan y tengan por su cavo [...] y le obedescan en todo lo que les ordene = y de parte de vuestras mercedes requiero todos sus justicias y de la mia pido y suplico les den el favor y auxilio que el dicho Cristoval [...] les pidiere que en hazello assi cumplirán con lo que su magestad manda...

Fechado: enero de 1643.

Miguel de Vega capitan de cimarrones de las dos ciudades de la Veracruz Rio Blanco y punta de anton ysardo Misantla Cotalpa Tlaliscoia Zangolica la Rinconada Gatuzco San Antonio Orizava Jalapa Rio de Medellin y ttodos sus estancias [...] por que he tenido noticia que [...] hay mucha cantidad de cimarrones rancheados en diferentes sitios [...] que salen a los caminos a hacer robos [...] a los arrieros [...] con basamentos y otras cosas [...] y por la satisfaccion que tengo de Gaspar Lopez de Herrera moreno libre capitan de los negros agregados en el pueblo de San Lorenzo [...] y por la noticia que el susodicho tiene de muchas rancherias [...] le nombro por mi caudillo de cimarrones y le doi bastante comision [...] para que en los lugares expresados [...] haser entradas y prissiones de los negros y negras mulattos y mulattas y otros esclavos que estuvieron rancheados o bagando de unas partes a otras fuera del servicio de sus amos para lo cual puede apremiar a qualesquier negros y mulattos libres mestizos e indios de que bayan a las dichas entra-

das [...] pagándoles por su travajo lo que con ellos concertara [...] si enlas dichas entradas [...] se resistieran y susedieren algunas muertes no a de ser a su cargo culpa dellos...

Fechado: 1645.

Capitan Pedro Salgado y Castro alcalde mayor de la villa de Cordoba y corregidor de San Antonio Guatuzco a cuyo cargo esta la administracion de justicia en el pueblo de San Lorenzo [...] a llegado a mi noticia que en los montes despoblados de Rio Blanco y otras partes ay mucha cantidad de negros simarrones huidos de sus amos los quales esttan salteando los caminos en el paraje que llaman de lo Esteros [...] y para que lo susodicho tenga remedio [...] cunpliendo con lo que su magetad manda y con el capitulo de la fundacion del dicho pueblo de San Lorenzo por el presente mando a Cristobal Gomez y Juan Pasqual alcaldes que al presente son del dicho pueblo [...] salgan con veinti cuatro negros con sus armas acostumbradas y recorran los dichos montes [...] y prendan a todos y qualesquier negros forajidos [...] y si al caso se les resistieran los maten [...] para lo qual nonbro por cavo y capitan de los dichos negros a Cristobal Gomez [...] y para su falta o ausencia a Juan Pasqual [...] para que los obedezcan [...] en lo que tocare adichas prisiones lo qual guarden y cunplan pena de cien azotes...

Fechado: 1646.

Capitan Pedro Salgado y Castro ... alcalde mayor de la villa de Córdoba y corregidor del partido de San Antonia Guatusco a cuyo cargo esta la administracion de justicia de San Lorenzo [...] certifico [...] como Cristoval Gomez alcalde de dichi pueblo de San Lorenzo sabo a recorrer los montes por cavo y capitan de veinticuatro negros con sus ar-

mas [...] y coxio diez negros que estavan rancheados [...] y assimismo otro negro y otra negra que estavan cassados foraxidos...

Fechado: agosto de 1646.

Capitan Francisco de la Higuera y Ayala alcalde mayor de la villa de Cordova y corregidor de la jurisdiccion de San Antonio Guatusco y pueblo de San Lorenzo [...] por quanto me han dado noticia algunas personas dueñas de negros que se les an huido y que an passado de la otra parte del Río Blanco a rranchearse y para que puedan ser avidos y no ttengan lugar de hacer algunos rovos y daño [...] por el presente (mandamiento) mando a Juan Pasqual alcalde hordinario del dicho pueblo [...] saque veinticuatro negros escocidos y vaia con ellos a la otra parte del Río Blanco y busque ynquiera y sepa donde ay negros simarrones y los traiga y prenda ante mi para castigarlos conforme sus delictos que para ello doi en nombre de su magestad comission vastante...

Fechado: febrero de 1648.

Pueblo de Suieltepeque jurisdiccion de Teuttila cuatro de marzo de mill y seisientos cuarentta y nueve [...] ante Diego Matheos de Guevara alcalde maior de Teuttila y Chinantla [...] parecio Juan Pasqual negro y alcalde hordinario de San Lorenzo [...] y presento un mandamiento del conde de Salvatierra virrey que fue desta Nueba España [...] para correr la tierra y prender los negros simarrones y pide certificacion de llegada a dicho pueblo...

Certificación de la llegada al pueblo de Chacaltianguis.

Capitan Francisco de la Higuera [...] por quanto a llegado a mi noticia que en los monttes despoblados de la otra banda del Río Blanco ai algunos negros simarrones huidos de sus amos y hasen

muchos rovos y daños a los pasaderos y recojen gran canttidad de negros [...] mando a Juan Pasqual [...] vaya y prenda y queme las rancherias [...] a cunplir con lo que su magestad demanda de cuia parte requiero a todas vuestras mercedes los señores sus juezes y justicias antte quien estta fuere presentada y de la mía pido de mersed les den a los dichos negros el favor y auxilio que les pidieren y el vastimiento nesesario pagando los susodichos su devido valor que en hacerlo vesas mercedes asi administraran justicia y cunpliran con lo que su magestad manda...

Fechado: noviembre de 1648.

Capitan Gaspar de Ttamayo alcalde mayor de la villa de Cordova y corregidor de la jurisdiccion de San Antonio Guatuzco y San Lorenzo [...] por el presente mando a los alcaldes de San Lorenzo salgan con Tomas de Mariaca a la parte y lugar a donde les señalare ay una ranchería de negros forajidos [...] los prendan y traigan a la carsel de San Lorenzo como es suso y costunbré [...] cunpliendo en ttodo con el aciento que ttienen hecho con su magestad lo cual hagan y cunplan sin dilación ni escussa alguna pena de que os casttigare por todo rigor de justicia...

Fechado: 26 de enero de 1648.

Capitan don Francisco de la Higuera... al otro lado del Río Blanco ay algunos negros cimarrones huidos de sus amos de diferentes partes y lugares destta Nueba España [...]doi comission a Juan Pasqual alcalde hordinario de San Lorenzo para que los busque...

Fechado: 1649.

Certificacion = Capitan don Francisco de la Higuera [...] comission a Juan Pasqual alcalde

hordinario de San Lorenzo para que prenda los cuarpos de Manuel y Francisco esclavos del alferez Pedro de Gatica vezino de la villa de Cordova [...] y presos y a buen recaudo los ponga en la carcel publica [...] hasta que yo disponga y ordene lo que convenga [...] y ninguna persona se lo estorbe ni inpida [...] pena de duscientos pessos que aplico para la cansara de su magestad si fuere español y si negro mulatto o mestizo de ducientos azotes por las calles publicas deste pueblo de San Juan Coscomatepeque...

Fechado: 9 de octubre de 1649.

Capitan Juan Alvarez de Villareal alcalde mayor de la villa de Cordova y corregidor del partido de San Antonio Guatuzco [...] a cuio cargo esta la administracion de justicia del pueblo de San Lorenzo [...] Mandamiento [...] mando a Miguel Jacintto alcalde del dicho pueblo [...] salga con vienticuatro negros y vaya a los parajes de Ottattitlan monttes de la jurisdiccion de Chacaltianguis y en ellos hagan diligencias de prender ttodos los negros simarrones que pudieren aliar y rasttrear por que a mi notticia a llegado el que en dichos parajes andan canttidad de negros simarrones [...] prendan y traigan [...] y de no aliar los dichos negros traigan ttestimonio de aver hecho las diligencias= y mando a todos lo vezinos y congregados en dicho pueblo de San Lorenzo obedezcan al dicho Miguel Jacinto o el cavo que el nonbrare y guarden su horden so las penas que les pusiere en que desde luego les doi por condenados y de que seran castigados por ttodo rigor de justicia...

Fechado: junio de 1651.

Capitan don Ignacio Cortez de Vargas ...correxidor de la jurisdiccion de San Antonio Guatuzco alcalde mayor de la villa de Córdova y

capitan a Guerra de la compañia desta jurisdicción..." Mandamiento "... por quanto a mi noticia e tenido [...] que de la otra parte del Rio Blanco en el despoblado y monttes sercanos a el pueblo de Soaltepeque ay alguna ranchería de negros simarrones huidos de sus amos y para que sean coxidos y no se de lugar a que se junten mucha cantidad y den mayor travajo para prenderlos y cojerlos y se remedie con toda brevedad [...]= mando a uno de los alcaldes hordinarios de San Lorenzo[...] salga con los negros que le pareciera [...]busquen a los dichos simarrones y los prendan y tragan pressos al dicho pueblo de San Lorenzo dandome luego avisso dello [...] y assimismo mando a los dichos negros del dicho pueblo [...]vayan con el dicho alcalde sin escusarse pena de sien azotes y de treinta pesos...

Fechado: abril de 1659.

Certificacion =[...] aviendo llegado a San Lorenzo [...] la Real plata [...] que yba conduciendo de la provincia de Guattemala al puerto de San Juan de Ulua a cargo de Domingo de Velazco [...] y viniendo yo convollando la dicha plata con vecinos españoles de la villa de Cordova y con los naturales del pueblo de Amatlan salieron con horden mia Juan de la Cruz alcalde deste dicho pueblo de San Lorenzo y los vecinos del que paresieron necesarios hasta el pueblo de Cotastla donde llego asegurada...

Fechado: abril de 1666.

Alferez Cristobal de Cardenas comisario de la plata que viene de los reinos de guatemala como Hernando de Castro lacalde de San Lorenzo y todos los vecinos de dicho pueblo convoyaron la plata de su magestad astta Cotastla [...] y dieron todo el avio que ube menester y como buenos leales

vasallos acudieron a la guarda y custodia de la dicha plata...

Fechado: 4 de marzo de 1669.

Se ha intentado relacionar el cimarronaje de los esclavos africanos en la Nueva España con el de otras regiones dominadas por los europeos en el resto de América Latina.

Se señalan dos cuestiones: la primera es que la resistencia de los africanos primero, y de sus descendientes después, fue la fuerza creciente que aunada a otros factores exógenos, venció el poder colonial desde sus cimientos: la esclavitud. El segundo planteamiento es que cuando los núcleos de cimarrones se constituyen en comunidades libres, a pesar de no ser autónomos totalmente, llegan a desarrollar una forma de cultura en la que priman los rasgos de africanía, pues su separación del dominio europeo les permite integrarse en torno a su identidad africana.

La importancia de los movimientos cimarrones es incuestionable; el interés que estos procesos han despertado despejan nuevas incógnitas entre los investigadores; los factores cualitativos revelan nuevas dimensiones del proceso libertario en la medida que las investigaciones avanzan.

Ya algunos poetas negros exaltaron el "cimarronaje intelectual" de los africanos, tanto de los que se quedaron en su continente como de quienes vinieron cautivos a América.

Esta forma de resistencia consiste en la conservación de los sistemas de pensamiento tradicionales, propios de África precolonial, y en las representaciones colectivas que siguen rigiendo la vida interior de cada africano colonizado en su propio territorio, o cautivo en territorio extraño.

Al vigor de las culturas africanas gestadas y desarrolladas antes de la presencia de los europeos, se debe esa posibilidad de sobrevivir en un medio social y ecológico extraño y opresivo. La tradición oral es la que las mantiene; es la capacidad de adaptación la que ponen en juego los oprimidos para proteger su herencia ancestral, es aquello que no desaparece en pueblo o grupo alguno, por potente y pode-

rosa que sea la fuerza del dominador. Aún más, a mayor violencia del sistema dominante, mayor resistencia de los sometidos, mayor violencia de los cimarrones, mayor arraigo de su identidad de africanos.

Todo esto es lo que les impele a las acciones guerreras, al combate para destruir las cadenas del poder colonial; eso explica que una vez conquistada su libertad, ejercieran el dominio sobre los que permanecían cautivos; aliados con las fuerzas opresoras obtenían la confirmación de su autonomía y conjuraban el riesgo de volver a la esclavitud.

La captura de cimarrones se hizo casi siempre con la ayuda de los que ya habían constituido poblados de ex esclavos; esta alianza significaba, también, un acuerdo con los españoles que obligaba a respetar la autonomía de los palenques.

Al respecto, David M. Davidson, al referirse a la rebelión de Yanga, señala:

> Además de no ser capaces de conquistar a Yanga, las autoridades necesitaban ayuda para capturar a otros esclavos fugitivos en el área. Por lo tanto, un poco después de las negociaciones, el nuevo pueblo de San Lorenzo de los Negros fue establecido como un asentamiento de negros libres, no lejos del viejo palenque.
>
> No se sabe cuánto tiempo existió, pero el viajero italiano Gemelli Careri, que atravesó la región en 1698, testificó acerca de su prosperidad e industria.[45]

Los cimarrones fueron considerados, desde el principio, una amenaza muy grave para el poder colonial; de hecho, fue el proceso libertario que, desde el primer momento, desgastó el sistema. Cuando se inicia el movimiento de las independencias, las metrópolis europeas ya eran incapaces

[45] D. M. Davidson: ob. cit.

militarmente de defender sus colonias, su poder había disminuido.

La insurrección empezó con la guerra de guerrillas de los cimarrones, los levantamientos en las plantaciones y las minas; en pocas palabras, la germinación de la independencia de América se inició desde tiempos coloniales, con los primeros esclavos; desde la conquista, en cada rebelión, surgieron como fuerza liberadora.

La multirracialidad de la sociedad colonial, debido al mestizaje violento, fue otra de las causas que permitieron crecer a los movimientos de independencia.

Las clases y castas que se formaron en el mestizaje fueron, por principio, enemigas del poder europeo. Los ejércitos coloniales lo constituían elementos muy diversos y, por lo mismo, indisciplinados; los rebeldes, en cambio, se cohesionaban en torno a un principio de libertad.

En las rebeliones participaron tanto indios como negros, e individuos pertenecientes a otras castas. En ese sentido, las rebeliones actuaron también como generadores de una conciencia, que aun en las ciudades, permitieron los masivos alzamientos.

Otro factor de éxito para las guerrillas cimarronas fue el medio geográfico: montañas, barrancas y otros lugares propicios a la defensa, desde los cuales se mantenía la fuerza de las comunidades insurrectas; tenían posibilidades de hacer una estrategia militar que los ejércitos reales no podían prever, y, por lo mismo, estaban en desventaja.

Los efectos de desasosiego que las rebeliones causaban en el ánimo de la población en general, actuaban a favor de los rebeldes. Como en toda guerra injusta, los que defendían su libertad, causaban miedo a los que, en nombre de una falsa empresa civilizadora, sometían a millones de seres.

La ineficacia de los sistemas coloniales se rebeló cuando los palenques, cumbes, quilombos, mocambos y mambises, empezaron a proliferar, sometiendo a la sociedad de la época a un estado de terror colectivo.

Cuando se estudia la legislación que regía en las colonias, se hace evidente que pese a todos los métodos coercitivos practicados contra los negros y los indios, las uniones entre ellos se realizaban, estuvieran o no autorizadas.

A partir de cierto momento, se desarrolló una heterogeneidad racial en la población con los negros libres y mestizos, y por esa mezcla incesante que, a la vez, rebasaba el control del régimen colonial, estas uniones libres fueron también una forma sutil de resistencia.

Pero el africano sólo alcanzó por la rebelión y la violencia una libertad que le fue enajenada, también, violentamente. Las leyes que la Corona promulgaba, las disposiciones de las autoridades virreinales parecían siempre ir a destiempo con la dinámica de los procesos sociales, y cada vez resultaban menos eficaces.

En sus implicaciones ideológicas, el cimarronaje encierra una sorprendente contradicción: los esclavos del régimen colonial, que fueron la base de una sociedad de explotación, son quienes, en lo más profundo de ella, desde su nacimiento, hacen crecer el germen de la libertad en todos los territorios americanos.

Incluso, desde estas tierras, un siglo después, cruzando el mar de la esclavitud, las ideas de la Negritud surgida en América, abanderan los primeros movimientos de liberación en África. Con estos, América derrota dos veces a Europa.

En el flujo ideológico, que recorre los territorios coloniales, la revolución de Haití —desatada como una consecuencia de la Revolución Francesa— es un apoyo para la independencia de los dominios españoles, no sólo ideológicamente, sino que, ya república, provee a Bolívar —por medio de Petion— de artillería y hombres que ya habían luchado en Cartagena; pólvora, municiones y armas con los que el Libertador consiguió alumbrar la antorcha de la libertad en Venezuela y Granada.

En Argentina y Chile, fueron también frecuentes las rebeliones y el cimarronaje de los esclavos.

En Cuba, como en ningún otro país del Caribe, la economía del azúcar y otros factores de orden económico y social, aunados a la crisis económica mundial, la revolución por la independencia se realiza simultáneamente a los sucesos que derrocaron la realeza en España.

Es en el siglo XIX cuando se materializa con el alzamiento de los negros, su liberación y su derecho a participar en la fundación de las repúblicas que, no ausentes de un racismo, les niegan esta conquista. Aquí, vale la pena resaltar que si bien los negros, durante su agrupamiento en las comunidades cimarronas, conservaban su identidad africana aunque disminuida, una vez conseguida la independencia del poder colonial, los palenques dejaron de ser necesarios, pues los negros aspiraban a formar parte de la nación por la cual lucharon, momento este en el que dejaron de ser africanos para convertirse en negros americanos.

> Con la independencia política y la declaración formal de la igualdad de razas aumentan las dificultades para la organización de luchas colectivas, de comunidades o corporaciones negras [...] El negro libre es atomizado. La libertad formal y la igualdad formal revelan, en suma, que enmarcado en la esclavitud, el negro tenía una capacidad de presión social que pierde con la libertad.[46]

Desde esta perspectiva, en México, negros e indios se encuentran en un nuevo orden, en las mismas condiciones de discriminación y marginalidad, pero mientras que los indios siguen cohesionados por su permanencia como indios, diferentes a la población mayoritaria conformada por mestizos, el negro, más propiamente, el afromestizo, empieza a ocupar los espacios económicos y sociales que, poco a poco, se amplían en el proceso de su incorporación a la mayoría, en tanto que el indio es relegado por su condición

[46] P. G. Casanova: *Indios y negros en América Latina*, México, UNAM (Cuadernos de Cultura Latinoamericana, 97), 1979.

minoritaria; se le condena a permanecer ausente de lo que, paradójicamente, empieza a llamarse Proyecto Nacional.

Lo anterior nos hace reflexionar acerca del hecho evidente de que si bien las rebeliones en el Nuevo Continente comprendían tanto a los indios esclavizados en su propio territorio y a los negros sacados por la fuerza de su contexto territorial, ambos eran la base de la explotación colonial; su rebelión sólo trasciende cuando juntos enfrentan la violencia opresora con la violencia libertadora. Ese es el significado profundo de las luchas cimarronas: iniciar con acciones de guerrilla la liberación de *todos* los oprimidos en los territorios coloniales. Por esta razón, en la independencia:

> ... el negro no alcanza a enfrentarse como negro discriminado. Casi siempre tiene padrinos, compadres e incluso parientes blancos. Con la libertad y la igualdad formal, y con esa mezcla de tradiciones paternalistas e instituciones de compadrazgo y parentesco, se le plantea al negro el problema de su incorporación a la sociedad discriminatoria sin el apoyo de una identidad cultural viable.[47]

De esta suerte, el negro cimarrón que lucha oponiéndose a un régimen colonial, una vez conseguida la independencia y para incorporarse a la nación naciente, tiene que renunciar a lo que le dio fuerza y razón de lucha: su identidad.

> Se le deja sin identidad cultural y sin identidad racial generales, políticas. Sólo en algunos países donde hay extensos grupos de negros, logran estos preservar y cultivar parte de esa identidad.[48]

En México, Hidalgo, su libertador, criollo español, decretó la abolición de la esclavitud y consiguió la unión de los esclavos con los negros libres y las castas oprimidas;

[47] Ibídem.
[48] Ibídem.

ese ejército, al desaparecer su líder, quedó bajo el mando de Morelos, hijo de una negra, representante de una mayoría étnica que une lo español, lo indio y lo africano.

Morelos hizo la aportación definitiva a la lucha de liberación, es el creador del hombre americano que anula el sistema de castas, hasta entonces barreras de separación entre los hombres de una misma nación.

A 100 años de distancia, en los cuales las últimas sombras de la esclavitud se desvanecieron, en muchas partes de América y de África se vive una situación colonial.

La denuncia es permanente, después de cinco siglos de contactos entre América y los otros continentes, todavía hemos de combatir los reductos de la situación colonial que estigmatiza aún a los descendientes de los negros, y a los indios, reducidos a una existencia sin derechos plenos en la producción y sin participación igualitaria en la vida nacional. González Casanova escribe al respecto:

> El desarrollo del capitalismo, desde sus inicios hasta la etapa del imperialismo, ha sido determinante en la formación de ciertas razas y culturas oprimidas. Sus integrantes —indios americanos, negros africanos, asiáticos— viven una situación colonial: de persecución y genocidio, de opresión y dependencia, de discriminación y superexplotación, de depauperación y marginación.[49]

La persistencia de la situación colonial se explica por el hecho de que nuestra identidad se arraiga en la historia de las relaciones sociales en los países americanos. La lucha por esa identidad la encontramos en todas las etapas de nuestra historia en formas muy diversas, según las condiciones históricas de cada país; a su vez, este problema está ligado a un hecho fundamental que sacudió los cimientos de las culturas originales: la esclavitud, que despersonalizó al hombre en su ser americano y en su ser africano, ya que

[49] Ibídem.

el principal objetivo de este modo de producción, fue el de extraer de la mano de obra esclava la energía para crear riquezas materiales en beneficio de las metrópolis europeas: "El hombre negro se convirtió así, en hombre-carbón, en hombre-combustible, en hombre-nada".[50]

En el caso de los africanos, este terrible proceso de cosificación se ha perpetuado hasta nuestros días en la mayoría de los países americanos, pues implicó la pérdida total de la identidad humana, la aniquilación psicológica de la persona. En este proceso está la explicación del mito de los zombis:

> nacido precisamente en las Antillas, ya que la historia de este archipiélago es la de un proceso de zombificación acelerado del hombre negro.[51]

Es evidente que el sistema colonial que rigió en toda América se basó en estratos raciales, en los que la línea de color llegó a ser la piedra angular de la estructura social, acompañada esta de un orden jurídico muy semejante en todas las áreas coloniales.

Dice Rene Depestre:

> Después de haberme robado mi energía creadora, se me robó mi pasado, mi historia, mi integridad psicológica, mis leyendas y mis más secretas bellezas de ser humano. Posteriormente, después de abolida la esclavitud, se me mantuvo, a mí, hombre antillano, en la imposibilidad de hacer la síntesis de los diversos componentes africanos y europeos de mi cultura. Por medio de una espantosa presión aculturativa se hizo todo lo posible para que, a mis propios ojos, apareciese como indigno de la especie humana el sustrato africano de mi vida. Se me hizo tener una opinión terrible

[50] Ibídem.

[51] R. Depestre: *Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas*, México, UNAM (Cuadernos de Cultura Latinoamericana, 14), 1978.

> de mí mismo. Fui forzado a negar una parte decisiva de mi ser social, a renegar de mi rostro, de mi color, de las singularidades de mi cultura, de las reacciones específicas de mi sensibilidad ante la vida, el amor, la muerte, el arte. Y todo ello se hizo también para que yo idealizara el color, la historia, la cultura de mis amos blancos.[52]

De aquí la importancia de la lucha cimarrona que negaba, con su resistencia, el poder y la cultura impuesta por la fuerza.

Resulta evidente que la resistencia de la situación colonial recae sobre ciertos núcleos de población, aun después de la liberación y consolidación del estado burgués en lo que se llama el neocolonialismo.

La situación colonial comprende —según algunos autores— el 15 % o 20 % de los habitantes de nuestro continente, insertos en el neocolonialismo. Esta cifra se explica, sólo si atendemos a los aspectos particulares del problema, a la presencia del negro que se concentra en forma masiva en la costa brasileña, de colonización más antigua y en las áreas mineras; también en las Antillas donde floreció la plantación azucarera.

En los casos de México, Venezuela, Perú y algunas áreas de América Central, la absorción y asimilación intensas llegó a un punto tal, que americanizó o más bien "criollizó" a ese contingente, de la misma forma que a los demás o, quizá, más aún que a los otros.

No obstante, las reacciones de los descendientes de esclavos frente a la amenaza de la desaparición cultural, accionaron los resortes de su cultura original, evitando el naufragio total de su identidad afroamericana. He aquí la razón de esa vigorosa práctica de los rituales afroamericanos, que en cantidad creciente continúan celebrándose en toda América, incluso incorporando a estos, a una parte de

[52] Ibídem.

los sectores de población cuya fórmula cultural básica es la euroamericana. Tal es el caso de la santería y el candomblé, que se practican en las Antillas y Brasil, y que se han extendido —con matices particulares— a las grandes ciudades de Estados Unidos, América del Sur y a todo el Caribe.

A medida que se han ido reconociendo sus aportes en los diferentes niveles de la cultura, la huella histórica del africano en el continente americano ha ido creciendo. Este reconocimiento, al principio, se limitó a la apreciación de su capacidad como mano de obra de las empresas coloniales.

En los días actuales, en que la cultura ha dejado de ser tema exclusivo de los dedicados a las Bellas Artes para ocupar un espacio en el debate político, emergen por su importancia trabajos de investigación humanística que, desde el principio, fueron una revelación.

La obra pionera de Gonzalo Aguirre Beltrán nos abrió un camino que lleva al otro ansiado descubrimiento de América, el de su identidad multicultural. En ella, nuestra unión de pueblos colonizados no tiene fronteras.

El pluralismo es la única bandera ideológica y cultural posible. Ningún país es una cultura aislada. Al igual que las demás naciones de América, México debe ser comprendido, en el contexto universal, como parte de una cultura de raíces múltiples, en la cual, por lo menos tres son su fundamento: la india, la europea y la africana.

Como latinoamericanos, el rescate de nuestras raíces debe comenzar con el de nuestras fuentes históricas. El enorme y rico acervo archivístico colonial ha sido sometido a un implacable saqueo, a una criminal destrucción que por desidia o ignorancia ha disminuido, en una medida considerable y dolorosa, los archivos municipales, parroquiales y notariales.

Debemos reforzar las acciones de rescate cultural como las emprendidas por la UNESCO, para la preservación de nuestro patrimonio archivístico. Esta es la primera meta a cumplir en nuestra tarea de reconstrucción histórica.

Tendremos que confrontar nuestras pesquisas con las de otros investigadores que en Europa se interesan en profundizar en los temas de la esclavitud africana y sus implicaciones.

Un maravilloso archivo se nos ofrece desde España: el Archivo de Indias, en Sevilla. Debemos ahondar en el estudio de las relaciones interétnicas, en su contexto histórico y su desarrollo a lo largo de cinco siglos de coloniaje; y entonces encontraremos las respuestas a numerosas interrogantes.

Las relaciones sociales en la sociedad esclavista son uno de los grandes temas de la historia de América en que se confirman los componentes multiétnicos de nuestras naciones.

Nada ha cambiado tanto la faz del mundo como la transculturación de la cultura africana en su contexto colonial, que incluye a la lengua y a las instituciones en el ejercicio del poder, además, cuestiona a la historia oficial eurocentrista en sus implicaciones más profundas.

Esa historia es una de las más fascinantes de la humanidad. A ella contribuyeron con su fuerza de trabajo, su sangre y su cultura nuestros padres negros.

Las últimas sombras de la esclavitud en América Latina

La abolición de la esclavitud, como tema de investigación, sugiere de inmediato, la necesidad de revisar la vasta literatura que existe acerca de la cuestión, para —en un primer intento— comparar los procesos abolicionistas en el tiempo en que se desarrollaron, en la segunda mitad del siglo XIX, así como, y muy especialmente, ver cómo se vivió el problema del final de la esclavitud negra, en cada uno de los territorios coloniales, dado que en Europa hubo una actitud más o menos homogénea en la opinión pública y oficial frente a las áreas colonizadas, cultural y económicamente.

En cuanto a la esclavitud misma y su significado, sólo después de las luchas armadas de independencia comenzó a analizarse dentro de una ideología revolucionaria. Precisamente en esa perspectiva, surgió el interés por el proceso abolicionista en América.

La bibliografía nos va revelando una forma mucho más profunda y entrañable de entender nuestra historia y, al mismo tiempo, nos descubre, cómo los planteamientos norteamericanos que se presentaban para abolir la esclavitud manifestaban la encrucijada en la que un puñado de legisladores, de políticos, de soldados, de educadores y de religiosos, que si bien no representaron a la mayoría del pueblo norteamericano, renovaron la estructura de su nación.

El propósito de esta reflexión es analizar, a la luz de las ideas de los autores consultados, la coyuntura de la abolición de la esclavitud en cada una de las sociedades latinoamericanas, para obtener un panorama concreto de la situación social y económica en cada una de ellas, en el momento en que el abolicionismo tomó fuerza.

El grado de aproximación o de alejamiento que se realiza en esas sociedades, se verifica en las posiciones que se adoptaron en el proceso general abolicionista; esto permite observar la estructura esclavista por un lado, y la respuesta de las potencias europeas ante la pérdida de la mano de obra esclava.

Es evidente que el sistema colonial, o los sistemas coloniales que rigieron en toda América, se basaron en criterios raciales, en los que el color llegó a ser "la piedra angular de la estructura social colonial", acompañados de un orden jurídico muy similar en toda América.

Se hace evidente también la distancia recorrida, y el espacio por recorrer aún, hacia una cabal realización de los principios igualitarios que, de manera rotunda, anunciaban las proclamas abolicionistas.

En el panorama de la situación social del área latinoamericana, cumplida la tarea de liberación y consolidación del estado burgués —hacia mediados del siglo XIX — hay mo-

mentos en que Europa dejó de aspirar a presiones territoriales, y se lanzó en una embestida imperialista. Para comprender estos procesos debemos abordar el problema racial desde un ángulo que cuestiona un racismo persistente, que tiene su remoto origen en los sistemas de opresión en las antiguas culturas, y su práctica reciente en sociedades desiguales y atrasadas.

La situación creada por el racismo, en la prolongada etapa colonial, fue la causa de una dolorosa partición en el espíritu americano. El americano —dice Hebe Clementi— es, por propia esencia, "un ser bifonte, ambiguo e indeterminado en cuanto a su sentido de pertenencia". Si esta situación, que se inicia desde la conquista, se transfiere a la adopción de una determinada nacionalidad, la integración de las diversas razas constitutivas pasa a ser un problema de primera magnitud.

El problema es social, pero la imagen distorsionadora que se ofrece es la de una situación "racial".

Estos antecedentes nos dejan ver por qué la independencia de todos los países americanos se nutre, indiscriminadamente, de lo que se ha llamado un "nacionalismo intelectual", asumido a partir de la lucha ideológica.

Se inicia en el momento en que las naciones americanas consiguen su independencia de las respectivas metrópolis, basándose en la posibilidad de constituir naciones libres, sobre el fundamento del disfrute de beneficios y prerrogativas de todos los estratos sociales que, hasta entonces, habían sido discriminados por la burocracia metropolitana.

Existe otro nacionalismo, que coexiste con el intelectual, llamado "nacionalismo tradicional"; sus contenidos son fundamentalmente emotivos y hacen de la tradición la piedra de toque, asociada a ciertas prácticas prestigiosas, generalmente privativas de un determinado sector social, aunque comprende también a una población heterogénea. Esta siente, sin embargo, una identificación que aunque imprecisa, es honda y siempre emocional.

De este nacionalismo tenemos manifestaciones muy claras en los países africanos, que retornan a sus ancestrales raíces para conformar sus proyectos de cultura nacional, a partir de los movimientos de liberación, a mediados del siglo xx.

En este nacionalismo se retorna a las tradiciones antiguas mantenidas en custodia, en la persona de los viejos, quienes quedaron en África y vieron partir a sus hijos en edad productiva para ser esclavizados. Gracias a estos viejos custodios que trasmitieron de generación en generación las tradiciones milenarias, en las cuales se inspiraron los africanos actuales para sus proyectos de cultura nacional, la personalidad africana resurgió para proclamar su ancestralidad.

De igual manera, muchos ideólogos latinoamericanos llaman a la tradición precolonial para constituir su personalidad histórica en la que, de manera radical y contradictoria, se niega nuestra herencia colonial.

En el primer tipo de nacionalismo, se reclama la práctica de las ideas de ciudadanía y de naturalización, a favor de las etnias que han sufrido históricamente discriminación o exclusión, como en el caso de los indios y de los negros.

En el segundo, se presentan variaciones de las luchas de diferente carácter que registra la historia de cada país. Se trata de sentimientos más que de ideas, una suerte de emoción que acompaña, inevitablemente, la conciencia de cada país americano y africano. El pasado impío que nutre los recuerdos dolorosos.

En general, ninguna nación americana puede escapar al nacionalismo, porque todas son hijas de metrópolis europeas y de ese pasado opresivo y contradictorio.

El nacionalismo tradicional es, de hecho, la explicitación histórica de cada proyecto nacional, en él está la participación del historiador como formador y vocero de la conciencia nacional.

Del grado en que ha sido capaz de exponer y clarificar esos contenidos, depende la tolerancia de la historia con el discurso oficial, así como el predominio elitista con que cada

sociedad asegura a sus sectores más privilegiados y, por consiguiente, el grado en que se escamotea la realidad al pueblo en concreto, produciendo huecos y silencios, que, de tanto en tanto, se rompen para dejar al descubierto otra historia.

Al parecer, a esta encrucijada no escapa tampoco nación americana alguna, por la especial configuración del acontecer histórico, desde el descubrimiento de América, y porque los detentores de la historia proceden, generalmente, de las cúpulas de poder.

El poblamiento sucesivo, la previa existencia de indígenas a lo largo del continente, y la incorporación inmediata de mano de obra útil, especialmente proveniente de África, hace que nuestra historia debe una y otra vez documentarse en la historia de Europa, de África y de Asia.

Cuando en el siglo XIX, la mano de obra africana se sustituyó, especialmente en Norteamérica, por asiáticos y europeos, se continuó con un trabajo de explotación sistemática, que permitió el establecimiento de poblaciones, y también la permanencia de población aborigen y la incorporación de la mano de obra africana.

Haciendo alusión a lo que se llamó Indias Occidentales, se ha manifestado: "No hubiera habido indias sin indios". Pronto se constató que donde el indio faltó por cualquier circunstancia: desde el exterminio masivo, la epidemia mortal pero sobre todo, por exigencias económicas, se suplió su falta con "piezas de Indias", como eufemísticamente se llamó a los negros, que fueron, en opiniones que se mantienen por veraces:

> la inmigración más a mano en el momento preciso, la más barata al ser esclava, la menos exigente en retribuciones, la que pudo explotarse a menos costo.

Sobre este trágico antecedente se crearon todos los estados nacionales burgueses independientes. Al conseguir su autonomía, quedó al descubierto el esquema de explotación inmisericorde que selló las relaciones entre Occidente y América, entre el siglo XVI y el XIX.

El concepto de nacionalismo, basado en la liberación que reivindica los valores de los pueblos colonizados, se aplica a los movimientos de independencia de América Latina, pese a que su ideología inspiradora venía de Europa.

La verdadera liberación no surgió hasta que la conciencia histórica de nuestros pueblos permitió conquistar la igualdad total, jurídica y civil, en su propio suelo. Se insiste en esto para señalar que las implicaciones de una coyuntura común a todas las sociedades americanas, como lo fue la abolición de la esclavitud, no tuvo igual significado en todos los territorios coloniales.

En algunos países, junto con el tema de la esclavitud, surge otro que se ha tratado aisladamente: el del trasfondo indígena, siempre presente si se quiere tener una visión integradora de las condiciones que imperaban en cada una de las áreas que tuvieron esta base.

Lo mismo cabe decir en cuanto a la conexión con la metrópoli de turno, es decir, acerca del patrón europeo que fue el marco en el cual se desarrolló la historia americana a partir de la colonización.

Esta coyuntura dramática de la abolición, por la que pasan todas las sociedades americanas, permite encarar con bastante objetividad el estudio de la explotación del trabajo en América. Ese, y no otro, es el enfoque clarificador. Esto permite ver cómo funcionaba la esclavitud en cada sociedad —para el caso puede ser zonal o nacional—, con una estructura tal que repercute en la organización de la producción y en la distribución de la riqueza, pasando por el poder político que, en cada caso, actuó en favor de la preservación del *status quo*.

La abolición de la esclavitud representó la desaparición del elemento que aseguraba la supervivencia de la sociedad en su organización, heredada de la colonia. En todos los casos, su abolición estaba condicionada por el factor determinante de la competencia entre los países de la Europa mercantilista.

Cuando en Europa se recrudeció la lucha con la Francia jacobina, el abolicionismo cayó en el descrédito total; se le identificaba como una causa con intereses antipatrióticos. Al triunfar Inglaterra en Trafalgar, y al incluir nuevos territorios a la Corona Británica, el gobierno inglés emitió un decreto en 1805, por lo que las nuevas colonias no podían introducir esclavos. Otra ley de 1806 extendía esa prohibición a toda colonia extranjera que pasara a dominio inglés.

La composición del Parlamento facilitó el juego de los partidarios abolicionistas, quienes en 1807 consiguieron la aprobación del decreto de supresión de la trata de negros en Gran Bretaña y todos sus dominios.

La anulación de las otras potencias, en el terreno económico, era en última instancia, el interés de los abolicionistas ingleses.

Ese mismo año, Estados Unidos acató la prohibición siguiendo los pasos de Inglaterra, con lo cual pretendía dar un ideal de la nueva nación, y así establecer sus propios cimientos.

Pero las verdaderas causas por las que la abolición fue una iniciativa de Inglaterra, fueron económicas. La primera es que, sin dañar sus intereses, encontró sucedáneos más redituables que la esclavitud negra. La segunda fue la influencia que tuvo el temor a las rebeliones negras en el Caribe (especialmente las de Haití), por encima de cualquier otra consideración.

No hay que olvidar que la población negra había entrado ya en proceso de renovación, pues la presencia de nuevos contingentes estaba siempre en movimiento. A pesar de todo, al ser imperiosa la necesidad de mano de obra, sobre todo en las plantaciones sureñas de los estados del norte de América en crecimiento permanente, el nefasto tráfico continuó aunque en forma subrepticia, tanto por cuenta de los tratantes, como de los mercaderes y los dueños de las plantaciones. También tuvo injerencia activa el comercio interestatal, orientado sobre todo hacia el sur, donde se concentraba la población esclava, debido a la ampliación de la zona dedicada al desarrollo del cultivo algodonero.

Este proceso continuó sin interrupción, aunque el movimiento abolicionista tenía extraordinarios promotores y buena cantidad de negros libertos para su difusión. Quizá una buena muestra del clima ideológico de la primera etapa abolicionista, en el mundo anglosajón, lo fue el caso citado en varias obras de Gustavo Vassa, quien nació en Benin en 1745, y fue raptado a los once años por el comercio negrero.

Primero trabajó en una plantación de Virginia y después fue sirviente de un oficial naval inglés, ahorró el dinero suficiente para comprar su libertad. Luego se fue a Inglaterra, donde estableció su hogar. Fue un activo difusor del movimiento abolicionista y, en 1790, presentó al Parlamento una petición para la supresión de la trata.

En 1789 publicó, en dos volúmenes, una *Interesante narración de la vida de Olodah Equiano o Gustavo Vassa*. Su éxito fue resonante y en cinco años publicó cinco ediciones en las cuales narraba sus peripecias y condenaba al cristianismo, con palabras elocuentes. Era el negro que llamaba a la lucha por la igualdad, utilizando el lenguaje de quienes lo habían esclavizado.

Si queremos darle a la abolición la significación que tuvo —es decir, no exagerando líricamente sus motivaciones—, debemos reconocer que significó una verdadera conmoción en el comercio y los intercambios económicos que primaron durante tres siglos. La importancia de los hechos hará que, a partir de 1807, la prédica doméstica humanitaria se intensifique por quienes antes habían sido los enemigos más encarnizados de la abolición. Es decir, los propios plantadores ingleses de las Indias Occidentales cambiaron de argumento porque no podían tolerar que áreas competitivas americanas siguieran obteniendo mano de obra esclava, mientras ellos se habían colocado en posición desventajosa.

Así, continuó la lucha parsimoniosa y persistente de la "dueña de los mares" por imponer las medidas restrictivas con respecto a la trata esclavista, sobre todo en Brasil y en

Cuba, que estaban conectadas a su vez con el tráfico ilegal norteamericano.

En esta situación paradójica, sobre cuyas bases se sostuvo esta lucha durante casi un siglo, la llegada de Lincoln al gobierno de Estados Unidos, en 1861, resolvió la contienda y le dio el tiro de gracia a la trata esclavista.

Desde el comienzo de la lucha independentista hispanoamericana, la diplomacia inglesa desempeñó un papel de suma importancia, pues puso sobre el tapete de las negociaciones ante España —mediante su benévola intervención— la voluntad expresa de las nuevas naciones para excluir de su economía la trata negrera.

A lo largo de la segunda década del siglo XIX, según algunos autores, como consecuencia de la alianza anglo-española contra Napoleón, Inglaterra logró obtener posiciones en las nuevas estructuras de poder "independiente", y así se convirtió en la nueva metrópoli, papel que mantuvo durante todo el siglo.

La alianza entre España e Inglaterra significó el cambio de la situación europea; hizo inciertas las tentativas de independencia, con las que especuló ante la posibilidad de abolir el tráfico negrero para conseguir la disposición inglesa hacia el reconocimiento de su existencia. Sin embargo, Inglaterra cuenta, desde el principio, con lograr de España ese acuerdo, y abolir el tráfico español directamente desde la ex metrópoli; de ahí que, en 1817, es una de las condiciones que pone Inglaterra para mediar entre España y sus colonias.

La vehemencia de los principios libertarios, contradictoriamente, es mucho más fuerte en la América hispánica que en Inglaterra. En esos territorios, las proclamas revolucionarias no se limitan a exigir la abolición de la trata, sino que además postulan la abolición de la esclavitud, cosa que en Inglaterra se discutía aún enconadamente y que se decreta para las Indias Occidentales, en 1833.

El caso de Venezuela comprueba lo anterior. Ese país tomó la vanguardia de las naciones latinoamericanas en la

postulación de principios revolucionarios, incorporando a la primera Constitución —promulgada el 21 de diciembre de 1811— la prohibición del vil tráfico de esclavos.

Para seguir el proceso abolicionista, podríamos aceptar la proposición de algunos autores que destacan un primer período, al que corresponden las declaraciones de algunos países que, junto con su independencia, pronuncian sus principios contra la trata, además de algunas referidas expresamente a la abolición de la esclavitud, que se unen a las postulaciones inglesas para obtener mediación y reconocimiento.

En ese período existe una evidente especulación alrededor del problema de la abolición, pues Inglaterra pugnaba sólo por razones económicas por su supresión; esta era una condición necesaria para obtener la buena disposición inglesa, clave en la diplomacia de la época.

Después viene un segundo período —comienza alrededor del año 1823— en que Inglaterra asume claramente una política independiente ante el resto de Europa con respecto a América, y en el que reconoce a las nuevas naciones, como muestra de su poder, y obliga a Norteamérica al mismo reconocimiento.

En este segundo momento, la negociación de los tratados de amistad, comercio y navegación, eran el instrumento que permitió sentar los términos de la supresión del tráfico sobre bases comunes.

Inglaterra obtuvo poderes para supervisar esa efectividad debido a la carencia que tenían los nuevos países. A este respecto, la cláusula XIV del tratado de 2 de febrero de 1825 —firmado por el gobierno de Buenos Aires—, es similar al texto signado poco después en Colombia y México:

> Estando su Majestad Británica extremadamente deseosa de abolir totalmente la trata, las Provincias Unidas del Río de la Plata se comprometen a cooperar con su Majestad Británica para completar tan beneficiosa tarea, y para prohibir a todas

las personas que habitan en esas Provincias Unidas, o sujetos a su jurisdicción, en la manera más efectiva, y mediante las leyes más solemnes, que tomen participación alguna en esa trata.[53]

Desde luego, la efectividad de esos tratados se negó en la práctica. Pasado el momento inicial de la lucha, las necesidades en cada uno de los países americanos, los temores y la retórica revolucionaria se manifestaron en diversas actitudes. Estas respondían, evidentemente, a las necesidades reales que en cada lugar implicaba la importancia de la mano de obra esclava, aunque también actuaban las tensiones raciales derivadas del mayor o menor número de negros y, sobre todo, a su eventual participación en la lucha por la independencia.

En la medida en que esta lucha conseguía, progresivamente, sus objetivos, fue cediendo en intensidad; se produjo entonces el recrudecimiento de la trata, auspiciada ahora por naciones poderosas y dirigida, principalmente, a Cuba y Brasil.

El énfasis de Inglaterra se centró en la política con esas naciones, a partir de 1830, en vista de que los tratados firmados con anterioridad, que sentaban los principios de búsqueda recíproca y de tribunales mixtos para perseguir el tráfico, demostraron su inoperancia.

Se trataba ahora de buscar el consentimiento para las cláusulas que permitieran el apresamiento de barcos negreros, y si fuera necesario, la destrucción de estas embarcaciones. Ese se puede considerar como un tercer período en el proceso, que tiene —según los diferentes autores— una extensión variable en el tiempo. En el Río de la Plata llegó a 1838; en Brasil hasta 1850; en Estados Unidos a 1862; en Cuba y Puerto Rico a 1870.

Francia fue la primera en ceder a la presión de Inglaterra, especialmente a partir de la subida al poder del rey Luis

[53] H. Clementi: *La abolición de la esclavitud en la América Latina*, Editorial La Pléyade, Buenos Aires, Argentina, 1980.

Felipe, quien con una ideología liberal firmó los tratados de 1831 y 1833.

Con España se logra, hacia 1835, un convenio más radical que el de 1817, pero que no será respetado. Portugal mantuvo sus posesiones en África, lo que le permitió continuar, de manera esbozada, el tráfico hasta muy recientemente, mediante ficticios "contratos de trabajo".

Los traficantes, para sustraerse a la persecución inglesa, usaban las banderas neutrales de las nuevas repúblicas latinoamericanas. Para combatir el tráfico ilegal se firman —entre 1830 y 1851— tratados para la supresión del tráfico negrero entre Gran Bretaña y la Confederación Argentina. Uruguay, México, Venezuela, Nueva Granada, Ecuador, Chile, Haití y la República Dominicana, debían vigilar y evitar el uso de barcos de estas banderas para el tráfico.

La mayoría se basaba en un texto más o menos común; sólo Haití y Santo Domingo establecieron condiciones más específicas. En el caso de Haití, se llevó a cabo una adhesión rápida a las convenciones anglofrancesas de 1831 y 1833. Por su parte, la República Dominicana, después de su independencia de Haití, concedió a Inglaterra el derecho unilateral de control mediante un tratado comercial, firmado en marzo de 1850.

De hecho, en los años en que se intensificó la campaña de prohibición —entre 1840 y 1850—, ningún barco de bandera hispanoamericana fue llevado ante la corte de Sierra Leona, donde se había instalado el tribunal que resolvía esos juicios. Pero esto sólo prueba, en primera instancia, la escasísima capacidad navegante de las nuevas naciones, que con excepción de Brasil, apenas incursionaban en las vías marítimas.

Por otro lado, el prestigio de Gran Bretaña, frente a estas naciones, adquiría visos de una nueva dominación neocolonial, que le transfirió a los Estados Unidos de Norteamérica, precisamente a esa nación donde el mejoramiento de la condición del negro esclavo o liberto fue nulo, acentua-

do por el régimen de explotación agraria que prevalecía en todas las naciones de reciente soberanía.

Sólo un análisis de las condiciones particulares permitirá establecer las diferencias de los movimientos independentistas de las primeras décadas del siglo XIX. No obstante esas diferencias, pueden anotarse los diversos casos, que se hacen más notorios en Brasil y Cuba, se dan una serie de elementos válidos para toda el área latinoamericana por igual.

En el área hispanoamericana, la abolición no se plantea como una ruptura total con el sistema de explotación anterior. Cuando por fin se logra y ya no intervienen los subterfugios legales para prolongarla, es porque el sistema de propiedad de la tierra estaba asegurado para los nuevos grupos en el poder. También estaba resuelta la sustitución de la mano de obra por una mecanización de la producción. En ningún caso, la abolición representa una amenaza social en el esquema de poder del nuevo Estado liberal.

Salvo Brasil, en ningún país la esclavitud constituye, en el momento de la abolición, un sistema de valor productivo.

En todos los casos, los negros han pasado por una alta miscegenación con la población mestiza e indígena; esto asegura un amplio sustrato poblacional para la explotación agraria y minera que mantiene un estatus equivalente al de los siervos de las formaciones medievales.

El estado de las nuevas naciones reposa, fundamentalmente, en las clases pudientes —terratenientes en su gran mayoría—, y sus intereses en el comercio estaban orientados hacia el exterior; su seguridad se cifraba en la pervivencia de la propiedad y en el mantenimiento de la población arraigada a la tierra, que aseguraba su explotación.

La manumisión y, en general, el proceso de liberación de los esclavos, es gradual y sólo se alcanzó mediante la indemnización de los propietarios de mano de obra, a cargo del propio Estado.

A partir de la abolición de la esclavitud y la fijación de títulos de propiedad de la tierra, se introdujeron cambios

en los sistemas de tierras comunales y de propiedades de la iglesia. También surgieron, junto con las formas anteriores de establecimientos rurales, plantaciones, haciendas, estancias, distintos tipos de establecimientos de tipo rural: pequeñas propiedades, ejidos, comunidades, minifundios, etcétera.

Todo esto determinó los diferentes tipos de campesinos en América Latina. A lo largo del proceso abolicionista, ninguno de sus promotores esgrimió argumentos humanitarios con sinceridad. En todo momento, los intereses económicos se anteponían a la justicia en el trato y el mejoramiento de la vida de los negros como seres humanos, a su reconocimiento como tales y a sus derechos como ciudadanos reales.

La emancipación planteada así es una abstracción, y el negro seguirá ocupando dentro de la estructura social latinoamericana un estrato asociado al proletariado rural, y estará marginado, en todo caso, entre los pobres de las zonas urbanas.

A lo largo de toda la historia latinoamericana independiente, el racismo impenitente se mantiene encubierto bajo el disfraz político, manifiesto en la manera de concebir la historia que se ha construido para historiar los gobiernos independientes.

Han sido precisas una serie de convulsiones sociales, que han dislocado la hegemonía del poder, para que los hechos puedan leerse a la luz de otra interpretación, que ofrezca la verdadera dimensión de la historia social latinoamericana.

Hubo, según podemos ver en la literatura del tema, una muy escasa, casi nula aceptación de la posibilidad expresa de una igualdad social que coincidiera con la igualdad racial. Cuando se la consintió, fue omitiendo el derecho, allí donde el mestizaje se había dado en forma intensa.

Durante el primer siglo de colonización, en la mayoría de las sociedades, la oposición a una igualdad racial fue total. La independencia tuvo en los negros una fuerza de-

fensora de su causa, pues su triunfo dependía del establecimiento de una igualdad de hecho y derecho.

Por eso tiene tanta importancia el caso de Artigas, que en un intento desesperado, de alguien que casi había perdido la partida, se acogía a los más desvalidos para construir un cuerpo de lucha que lo siguiera.

No hubo ejército libertador que no tuviera en sus filas a gran cantidad de negros y castas de color, que se destacaron en la lucha por su espíritu y su anhelo de liberación.

Al leer a Sarmiento,[54] buen exponente del pensamiento liberal argentino y americano, en su último libro *Conflicto y armonía de las razas en América*, se llega a comprender la guerra de razas. El error de Sarmiento fue haber puesto en duda la hegemonía de los blancos, el hecho de haber llevado a una guerra total a indios, negros y zambos por igual:

> Cuando se ha querido escribir la historia de aquel desquicio, de aquellas violencias, traiciones, alzamientos y algaradas de jinetes, se han buscado palabras en el diccionario, ideas en los pueblos, causas en los celos locales para darles una forma aceptable. Todo se explica, sin embargo, dejando a todos satisfechos o igualmente contristados, restableciendo la verdad histórica, palpable, brutal, un alzamiento de razas conquistadas.

Estas ideas reveladoras van junto con otras más que escribe en el mismo libro, en donde si no exalta por lo menos destaca las condiciones del negro y su innegable contribución a la guerra de la independencia:

> Y sin embargo, la naturaleza misma, la acción secreta y latente de las afinidades y de las repulsiones viene obrando en silencio, sin plan y como por instinto, hasta que un día echéis la vista en torno vuestro y no veáis ni hijos de los conquista-

[54] D. F. Sarmiento: "Conflicto y armonía de las razas en América", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, México, 1978.

> dores, ni negros esclavos; los unos en camino de desaparecer, los otros extinguidos en menos de medio siglo en toda la América española, pues en Chile no hay uno, en Lima poquísimos y de México, Wilson hablando de negros dice que habla de oídas, porque no ha visto ninguno. De Buenos Aires, en veinte años más será preciso ir a Brasil para verlos en toda la pureza de su raza.

Escribe muchas páginas más reconociendo las cualidades de la raza negra, en un arrebato profetizante anuncia que los negros en el futuro tendrán un gran destino que asombrará al mundo. Pero no en América sino "en el continente de donde es oriunda la raza negra, la propia África". Desde luego, tal afirmación no está apoyada en argumentos objetivos.

No podemos evaluar el pensamiento de Sarmiento con categorías rígidas, sus ideas eran las de muchos contemporáneos, es decir representativas de los hombres cultos del momento.

Otros estaban en el extremo opuesto, como Juan Bautista Alberdi, un empedernido racista, que se gloria de que los Estados Unidos "han llenado los desiertos del oeste de pueblos nuevos, formados de su raza", y pondera al Brasil en donde:

> la esclavitud de cierta raza no desmiente su libertad política pues ambos hechos coexisten en Norteamérica, donde los esclavos negros son diez veces más numerosos que en el Brasil.

Piensa, obviamente, que la inmigración sajona debe someter a la población autóctona en Argentina.

Conocemos el caso de Martí,[55] que es un ejemplo de todo el pensamiento libertario latinoamericano. En *Nuestra Amé-*

[55] J. Martí: "Nuestra América", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, México, 1978.

rica, sus palabras ahondan más que nadie su profundo significado americanista, incluso hoy, a la luz de las circunstancias actuales:

> En Cuba no hay temor alguno a la guerra de razas. Hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro. En los campos de batalla, muriendo por Cuba, han subido juntas por los aires las almas de los blancos y de los negros. En la vida diario de defensa, de lealtad, de hermandad, de astucia, al lado de cada blanco hubo siempre un negro...

El movimiento liberador del negro no tiene retroceso en Cuba, la República, desde el primer día, desde la primera constitución de la independencia en Guáimaro, no establece diferencias entre blancos y negros.

Los derechos públicos, concedidos de antemano astutamente por el gobierno español, y conquistados en las costumbres antes de la independencia de la isla, no podían ya ser negados. El español mantuvo subrepticiamente su tendencia a dividir al cubano negro del cubano blanco; por eso, para la población de color, la independencia significó la libertad de los derechos que el español apenas reconoció en la servidumbre.

Por lo demás, "cada cual será libre en lo sagrado de la casa". El mérito, la prueba latente y continua de cultura, y el comercio inexorable, acabarán por unir a los hombres: "En Cuba hay mucha grandeza en negros y blancos".

Cubano también y revolucionario, Roberto Fernández Retamar[56] ha tomado el tema con originalidad renovadora, analizando el mito racista que recorrió Europa a partir del descubrimiento de América: Calibán. El mito, que para los ingleses fue la metáfora fiel de la Europa enseñando a la América, su discípula salvaje, a la luz de la nueva realidad,

[56] R. F. Retamar: *Calibán, apuntes sobre la cultura de nuestra América*, La Habana, 1973.

esta vez luminosa de América, es estudiado en páginas elocuentes de contenido político, pero a la vez con lúcida crítica de textos y posiciones inmersas en el prejuicio.

De hecho, en la isla cubana se dio un ardiente proceso revolucionario alentado por la igualdad absoluta que nunca antes había alcanzado. El gran mestizaje racial, la conformación social, sellada por el biculturismo español-africano y por el tradicional cultivo del azúcar, han logrado imprimir a la revolución socialista de América, al cabo de otros movimientos inconclusos y ambiguos en cuanto al problema racial, la dimensión de una revolución que en sus consecuencias alcanza las medidas plenas de una liberación y una integración de los descendientes de los esclavos, que esperaron siglos para pasar de ese estatus al de hombres libres y activos ciudadanos que no sólo se reconocen como seres sociales sino también como agentes culturales del acervo africano.

Esto es una pauta para lo que, en última instancia, es la esencia firme de este ideario. Y es que la liberación racial tuvo que empezar desde los sentimientos, desde el ser integral que es el hombre y no sólo a partir de la limitación del ser económico.

Por eso es que se insiste en la importancia del avance de la lucha abolicionista. Este proceso debe ser objeto de un estudio permanente. Conviene señalar la necesidad y la urgencia, para el sociólogo y el historiador, de comparar los términos en que se da en los diferentes países de nuestra América, porque haciendo propio un proceso, se comprende mejor el ajeno.

De todos modos, no podemos dejar de preguntarnos por qué el esclavo liberado en América Latina ha sufrido un empobrecimiento y una enajenación de sus facultades y sus derechos, adquiridos en la lucha abolicionista, para sumarse al campesino rural latinoamericano, que a su vez ha sufrido relegamiento y olvido, al punto en que su no participación socio-política lo sume en la marejada de cultivadores, que

apenas alcanzan un nivel de sustentación o de sobrevivencia, con sus magras tierras y escasos recursos.

En este campesinado se funden el negro, el mestizo, el indio, el mulato y los mil cruces que es inútil enumerar, porque en última instancia, es la clase de los desvalidos. Hasta hoy, desde los años 50 del siglo xx, y como respuesta al despertar de los países del Tercer Mundo a la conciencia histórica, la inminencia del naufragio del racismo se acentúa.

No debemos perder el registro minucioso de cómo ha sido el colapso en sus detalles, sin perder de vista que el poder político procedió siempre en función de los intereses económicos, esclavistas o explotadores del hombre, ya que debe servirnos para reinterpretar nuestra historia.

Es un hecho incontestable que hasta la segunda década del siglo xx, los movimientos de lucha de masas incluyen al negro esclavo de ayer, aún en vías de liberación.

Es el negro mismo quien tiene que reincorporarse a la lucha por sus derechos y para ello ha debido asumir las injusticias del pasado y reconocer su identidad. Contribuir a esa identidad es el propósito de nuestra tarea.

Las últimas sombras de la esclavitud no han dejado de pesar sobre nosotros. Los Estados Unidos de Norteamérica no cesan de irradiar una ideología y una práctica fascista que contamina las relaciones interétnicas.

Los inmigrantes en todo el mundo están sometidos a la explotación de su fuerza de trabajo y de su persona de distintas formas, es la esclavitud moderna, que tiene mil caras. En Haití, los campesinos, agobiados por la explotación secular, cruzan la frontera para vender su mano de obra en condiciones de semiesclavitud, sometidos en su propio suelo a un nivel de vida de los más miserables sobre la tierra.

La sociedad dominante en otros países de Latinoamérica permite a las minorías de color una movilidad social sólo cuando se realiza en los sectores económicos que no disminuyen su estatus y sus privilegios: los deportes y los espectáculos.

Todavía en la actualidad, el turista paga circuitos que lo llevan a los países tropicales para admirar en vivo, en los centros nocturnos, la leyenda racista que atribuye al negro y sus mezclas de un vigor sexual "superior".

En Nicaragua, los negros de la costa atlántica han retardado su integración al sistema político, dificultada porque en los cambios que plantea la nueva situación quedan desplazados sus derechos, algunos conservan sus rasgos culturales tales como la religión y el bilingüismo.

Es imperativo continuar con el trabajo de investigación del pasado esclavista, y seguir los procesos de abolición, en sus aspectos políticos y en las prácticas sociales.

El reto es aplicar la experiencia, aprender de ella. Mientras la igualdad no sea una realidad plena, nuestra independencia y libertad no estarán aseguradas.

El fantasma que recorre hoy al mundo se disfraza de progreso, esclaviza por igual a negros, indios y blancos, es la industria de las armas, su dueño es el capital internacional que concentra todas las riquezas. Cuando estas se repartan con equidad y justicia, alcanzaremos las culturas de paz que tanto anhelamos.

Hebe Clementi[57] dice al respecto:

> La propuesta de escribir estas líneas, es una distinción que valoro altamente, y que al mismo tiempo me compele a extender la consideración del tema al nuevo milenio, cuando los horizontes metafóricos sobre los caminos venturosos que la abolición habría de reportar se ven asediados por designaciones que en muchas circunstancias remiten otra vez a ese pasado.
>
> Mi interés específico en el tema de la abolición de la esclavitud arranca desde el estudio pormenorizado e infrecuente entre nosotros de la historia norteamericana, en el período de la Guerra de

[57] H. Clementi: ob. cit.

Sucesión (cuando aventuraba una posible comparación de ese período con el de una escisión contemporánea en Argentina). Fue entonces que advertí que en todas las naciones americanas habían existido la problemática abolicionista en sus procesos de independencia, cuando la vocación de inaugurar sociedades diversas a las prohijadas por el antiguo régimen, obligaba a salvar la existencia de la esclavitud en los respectivos límites territoriales e institucionales. El esfuerzo de procurarse un texto constitucional primero, puso a los protagonistas ante esta circunstancia, más allá de las admoniciones que Inglaterra imprimía a la urgencia de abolir la trata y la esclavitud.

Reconocer esa dificultad inicial y verificar los distintos tiempos americanos y los argumentos utilizados para postergar la decisión, fue una clave válida para abarcar cada sociedad americana que habrá de postergar esta medida, tanto más cuanto le fuera necesario el trabajo servil para su subsistencia habitual o progresiva. Y aunque no creemos en claves únicas explicativas de la historia esta puede calificarse como tal, desde que involucró el funcionamiento del Estado a que aspiró el Nuevo Régimen —basado en la libertad del individuo— al mismo tiempo que debía hacerse cargo de la lucha armada contra cada una de las Coronas Europeas en posesión de las colonias rebeldes.

Para finalizar esta parte diremos que la abolición fue para los explotados, una lucha por la *Libertad*, la idea más valiosa que nos legaron nuestros padres africanos.

Para los europeos, un cambio de modo de producción que hizo obsoleta la mano de obra esclava. Para los idealistas, utópicos y libertarios, un ideal de justicia e igualdad.

Las jóvenes generaciones se preguntan ¿lo alcanzaremos alguna vez? Ellos tienen la palabra.

4 Las culturas afroamericanas

CANADÁ

Los primeros negros de Canadá fueron esclavos que se importaron a la Nueva Francia (nombre entonces de Canadá) como resultado de la autorización real de Luis XIV, quien en 1689 accedió al reclamo constante de los colonos franceses para emplear mano de obra esclava en sus dominios. Estos consideraban que no tener esclavos los situaba en desventaja frente a los colonos de la Nueva Inglaterra.[1]

Su importación no alcanzó, sin embargo, grandes cifras ni tuvo la intensidad de otros territorios de América, debido a diversos factores, como el clima y la ausencia de una producción agrícola que reclamara mano de obra como en las plantaciones, etc. No obstante, fue una institución que ameritó una atención muy especial, como lo demuestran las leyes, los reglamentos y toda la documentación que al respecto existe, incluyendo los debates acerca de su legitimidad. El parlamento imperial la abolió en 1834; es decir, que tuvo una duración de 145 años.

Lo que hace excepcional el caso de Canadá es que desde muy temprano tuvo una población de negros, conformada por grupos llegados de Estados Unidos, después de su proceso de independencia alrededor de 1783.

[1] L. W. Bertley: *Les Canadiens d'origine africaine: leurs réussites et leur contribution*, Direction de Information, Ministiere des Affaires Exteriores, Canadá, 1975 (inédito).

Se trataba de una población que se negaba a integrarse en la nueva nación y que permanecía fiel a Gran Bretaña y conservaba también a sus esclavos, cuya cantidad engrosaba el de los negros ya existentes en Canadá. Estos últimos, leales a Inglaterra, se calculan entre 45 000 y 50 000; un 12 % eran negros que, en su mayoría, se instalaron en las regiones atlánticas. Otros se dispersaron por las regiones de Ontario y Quebec.

Una presencia muy peculiar de negros en Canadá, fue la de los cimarrones que huían de sus dueños españoles, o que venían de Jamaica a refugiarse, y entraban por Halifax; algunos —llegados en 1796— vivieron en libertad unos años y después emigraron a Sierra Leona, en la costa africana.

El retorno a África significó para estos ex esclavos la recuperación de sus raíces y la posibilidad de reconstruir un hogar para sus descendientes; dejaban atrás su experiencia en el cautiverio y el trabajo forzado, volvían a la tierra de sus ancestros de donde aún se exportaban esclavos para tierras americanas.

Hasta la actualidad, se investigan los rastros de estos emigrantes, cuyo testimonio debe de ser, a la vez que muy rico, orientador y con una visión diferente a la que hasta ahora se ha tenido de la esclavitud.

Después de la guerra de 1812, llegaron de Estados Unidos otros refugiados que se habían declarado partidarios de los ingleses; no eran muy numerosos y buscaron acomodo en las regiones atlánticas.

En la misma época, se creó una ruta clandestina que fue utilizada por miles de negros norteamericanos que escapaban de la esclavitud y que encontraron en Canadá una posibilidad de vivir en libertad. A esta red de rutas clandestinas se le llamó la *Underground Railroad*, y funcionó largos años, casi desde el principio de la esclavitud hasta su abolición, después de la guerra civil norteamericana. Fue tan importante que durante la década de 1840-1850, los negros fugitivos llegaron a sumar en Ontario cerca de 80 000, en una población de menos de un millón de personas.

En este mismo período, la costa pacífica de Canadá recibió emigrantes negros también de los Estados Unidos; eran libres, pero padecían aún la opresión en su condición de ex esclavos. Varios miles se establecieron en la Colombia Británica.

El movimiento de independencia y los nuevos aires de libertad removieron en Estados Unidos sentimientos de separatismo que, en los negros, llegaron a impulsar su anhelo de renovación. Después de la lucha por la independencia, cuando su futuro era incierto, para algunos resultaba más promisorio emigrar y buscar nuevos horizontes en las tierras detrás de la frontera norte.

Al mismo tiempo, el gobierno de Canadá hacía campaña para que trabajadores de Europa y de Estados Unidos poblaran algunas regiones, como las de Saskatchewan y Alberta, que por su fertilidad atrajo a buena cantidad de emigrantes, muchos de ellos negros. Estos colonos de las praderas se convirtieron en prósperos granjeros, que pasaron muchos trabajos para lograr su progreso, pues no se vieron favorecidos en su esfuerzo ni por las autoridades canadienses ni por los agentes reclutadores de Estados. Unidos. Esta emigración data de los primeros años del siglo xx.

Existen versiones de algunos negros que acompañaron a los exploradores en las expediciones de reconocimiento de Canadá, después de descubierto el Nuevo Mundo. Tenemos el caso del negro Mathieu Da Costa que formaba parte de la expedición Poutricourt-Champlain, en 1606. Este expedicionario se instaló con otros en el establecimiento francés de Port-Royal, construido antes en la desembocadura del Anápolis, en su orilla norte. Según se conoce, fue fundado por el mismo Da Costa y sus correligionarios, miembros todos del más antiguo de los clubes comunitarios de Canadá, con el nombre de la Orden de Bon Temps.

Este personaje legendario había aprendido la lengua de los indios micmacs y servía de intérprete entre estos y los

colonos franceses, en las tierras que con posterioridad llamarían Nueva Escocia.

Otros negros debieron de acompañar a las fuerzas que ocuparon Nueva Inglaterra y Quebec, esta última fundada después de Port-Royal por Samuel Champlain. Allí se abrieron varias misiones, entre estas una que tenía una escuela a la que asistieron indios y negros esclavos domésticos.

Por la amplitud de la trata esclavista en el siglo XVII, no es extraño encontrar negros en las expediciones a Canadá, ni en algunos sectores de la economía desarrollada en ese país, desde su ocupación por los europeos. Había negros en el comercio de pieles, transportistas, intermediarios entre europeos e indios, cocineros, empleados domésticos, curtidores, etcétera.

Su presencia se hizo notable no sólo por la cantidad, sino por la importancia de su actividad en la defensa del territorio al que servían. Como en otras colonias de América, estuvieron en el bando de los ejércitos que combatían a los rebeldes en las guerras coloniales. No parece que existieron rebeliones organizadas, debido seguramente a su situación privilegiada en la que aun siendo esclavos no sufrían la crueldad de un régimen esclavista riguroso como en otras partes del continente. Esto se debió, sin duda a lo ya señalado antes, respecto al clima y la economía de Canadá, la cual no estaba cimentada en la plantación y, por lo tanto, tampoco en la esclavitud negra ni en la explotación de su mano de obra.

Por otro lado, como colonia, Canadá —al no estar bajo el dominio permanente de una sola potencia— no llegó a constituir en tiempos coloniales un territorio uniforme como Estados Unidos o los Virreinatos españoles.

Canadá sigue siendo en el siglo XX una zona de refugio de emigrantes negros. Desde la década del 20, en que muchos norteamericanos llegaron atraídos por los centros urbanos como Toronto y Montreal, con el objetivo de trabajar en los ferrocarriles, también llegaron muchos antillanos, cuya cantidad creció después de la Segunda Guerra Mundial.

Esta población llegó al 80 % de los 400 000 canadienses de color que en la actualidad vive en el país. A estos se suman los 25 000 haitianos que intensificaron su emigración, a partir de la década del 50.

En los emigrantes recientes se estima una tendencia a vivir en las ciudades; en contraste, los descendientes de los pobladores de color de Nueva Escocia, Alberta y Brunswick permanecen en colectividades rurales. Ontario, Quebec, Toronto y Montreal son las ciudades de mayor población afrocanadiense, se estima entre las 40 000 y las 100 000 personas en cada una.

Los negros que llegaron de Estados Unidos en tiempos coloniales crearon, en torno a sus iglesias, comunidades de integración étnica en las cuales se congregaban familias de un mismo origen, que mantenían, además de los lazos de solidaridad, las formas litúrgicas y las actividades sociales que acompañaban la vida de sus congregados.

Algunos estudiosos canadienses niegan que esta forma de organización haya obedecido a la práctica de segregación o discriminación racial hacia los negros por parte de la sociedad mayoritaria de Canadá. Lo cierto es que, al existir la esclavitud como institución, el racismo y la segregación tenían que existir como consecuencia; no se puede admitir la existencia de una institución y negar sus consecuencias.

Es indudable que en Canadá, la esclavitud no alcanzó las dimensiones de otras colonias, y pudo haber sido menos oprobiosa y cruel que en otros dominios británicos y franceses. Lo cual explica que no haya habido movimientos de insurrección masiva de esclavos.

Pero existen hechos elocuentes que hablan por sí mismos. Ahondando en este aspecto, algunas organizaciones no religiosas de negros persiguen los mismos objetivos de mantener los lazos y las tradiciones de sus miembros, especialmente los clubes y las asociaciones antillanas.

Pero, otras, agrupan a sus miembros de acuerdo con su función específica, en la que se puede percibir con claridad una situación de desigualdad social, como el Club de Mu-

jeres de Color de Montreal. Algunas otras se orientan a ciertas actividades para mejorar la educación de sus agrupados y las condiciones de integración de los inmigrantes, a procurarles empleo, y desarrollo comunitario, lo que sigue siendo una demostración de su necesidad de cohesión étnica, con la finalidad de hacer frente a la marginación y segregación.

No deja de ser elocuente que, hasta 1975, no existiera en Canadá un partido político de negros, como en Estados Unidos; de hecho ninguno tiene asegurado el voto negro, lo que habla de una división de clases y una fuerte estratificación social en la población negra. Debido a esto, se intentó crear en 1969 una federación en la que estuvieran representadas las diferentes organizaciones de todo el país; su nombre es indicativo de sus propósitos: Coalición Nacional de Negros de Canadá. Esta organización publica el *Habari Kijijii*, periódico que tiene información de las diversas comunidades negras.

La Asociación de Barbados en Montreal mantiene unidos a los antillanos de ese origen y publica el *Bam News*. Por su parte, el Frente Unido de Negros en la Nueva Escocia tiene en *Grasp* su publicación local. En esa misma región, la Iglesia Baptista Unida Africana de Nueva Escocia es una institución de gran tradición, que mantiene unidas las iglesias bautistas de la región.

En cuanto a la prensa, desde el siglo XIX se fundaron algunos periódicos, como *La voz del fugitivo*, creado en Ontario en 1852.

Además de servir lealmente en el ejército, muchos negros canadienses se han distinguido por su participación activa en la vida pública del país. Se han destacado individualmente por sus méritos, como consejeros municipales, diputados, alcaldes, miembros de la Asamblea Legislativa, etc. Además de recibir distinciones en el campo militar y en el terreno deportivo, se han destacado en las ciencias, las artes y la cultura. El historiador Leo W. Bertley, al referirse a sus aportes a la cultura de Canadá, escribe:

> Los canadienses de origen africano han debido ganar centímetro a centímetro el lugar que se han labrado hasta ahora. El combate está lejos de haber terminado. Pero estamos decididos a alcanzar nuestra meta que es la de lograr que "el mosaico canadiense" sea verdaderamente bello, durable, y colorido y significativo.[2]

Por su diverso origen, la población negra de Canadá no ofrece una homogeneidad en cuanto a tradiciones, religión y condición en la cultura global. Está insertada en diversos núcleos en la sociedad mayoritaria, y conserva en el interior de cada comunidad sus rasgos específicos.

Como ya se ha señalado, los negros que se arraigaron, muchas generaciones atrás, durante la colonia en las zonas rurales y urbanas, han tenido un desarrollo y una evolución social, de acuerdo con las condiciones en que se integraron desde su llegada a Canadá; estos podrían llamarse *canadienses de color,* y forman parte de una nación a cuya formación han contribuido.

Los otros núcleos, en cambio, forman islas culturales en las cuales conservan la identidad, la tradición y la religiosidad propias. Como emigraron recientemente, están integrados económicamente en el país receptor, pero no participan de la misma cultura porque no son parte de sus raíces. Los antillanos que viven en las ciudades están organizados para conservar la fidelidad cultural e incluso los intereses políticos de su país de origen. Estos negros, formando un mosaico, son la voz de una nueva negritud que se está gestando en esta parte de América.

ESTADOS UNIDOS

La rivalidad económica entre las potencias europeas propició el contrabando de todo tipo de mercancías, entre las

[2] D. W. Bertley: ob. cit.

cuales los esclavos ocuparon un lugar preferencial. De estos, los primeros que fueron llevados a América del Norte, en 1619, entraron por Jamestown, Virginia, como parte del cargamento de algún anónimo contrabandista holandés.

Se dice también que quien importó los primeros esclavos negros que desembarcaron en Estados Unidos fue Lucas Vázquez de Ayllón, que quiso fundar en 1526 una colonia precisamente en lo que sería después Jamestown. Con ese fin llevó 100 esclavos y 500 colonos.

Aunque el punto de embarque era la costa de Guinea, los esclavos provenían de las diversas regiones de África occidental: Gambia, Senegal, Costa de Oro y la misma Guinea. Casi al final de la trata, llegaron otros grupos provenientes del interior, concentrados en la costa oriental de Zanzíbar y Madagascar.

En algunas fuentes se observa que Estados Unidos hasta 1808, había recibido cerca de 400 000 esclavos, a los que hay que añadir otros 350 000 debido al contrabando practicado a lo largo de los siglos de la esclavitud.[3]

No olvidemos que el tráfico de esclavos había sido suprimido parcialmente, y esto hacía la trata más costosa y difícil. A pesar de lo cual se introdujeron —entre 1821 y 1860— 800 000 en Brasil, 410 000 en Cuba, y 45 000 en Puerto Rico, violando los acuerdos internacionales que prohibían totalmente el comercio esclavista. De hecho, los norteamericanos fueron los más activos en el acarreo clandestino de africanos a lo largo del siglo XIX, hasta que el infame comercio agonizó.

El enriquecimiento de Charleston, Nueva Orleans, Rhode Island, Baltimore y Nueva Inglaterra se debió, principalmente, a la venta de esclavos que se nutrían de los mercados en estas ciudades, para sostener la esclavitud que, como institución, se mantuvo sólo en las provincias del sur.

El norte tuvo que conformarse con su participación en el tráfico, debido a que su clima no correspondía a las

[3] M. Fabre: *Los negros norteamericanos*, Venezuela, 1969, p. 12.

necesidades de las plantaciones de monocultivos, y de la misma manera que supieron acomodarse a la trata, hubieran podido beneficiarse de la esclavitud, pero las condiciones climáticas y las circunstancias económicas de Nueva Inglaterra no requerían mano de obra como las colonias del sur: Virginia, Carolinas, Maryland, etc., que se abastecían en los mercados de Richmond, Filadelfia y Charleston, para el cultivo del tabaco, el arroz, el índigo y la caña de azúcar.

En 1794, la mecanización en el cultivo del algodón se intensificó, y se convirtió en el "rey" de los cultivos, sobre todo en Alabama, Louisiana y Mississippi, de donde se expandió desde Florida hasta Missouri.

Este sistema llegó a elevar la producción de algodón a un volumen de tal importancia, que las colonias alcanzaron un alto grado de prosperidad; su apogeo se prolongó e incrementó hasta el siglo XIX, momento en que el algodón americano representaba las tres cuartas partes de la producción mundial.

Las colonias españolas de Norteamérica recibieron negros durante tres siglos; desde su fundación en 1565 hasta la guerra civil en 1865, hubo esclavos en Florida.

En las colonias inglesas del norte, su presencia se registra en 1619; la llegada de los primeros esclavos se debió al tráfico de los corsarios que, bajo el amparo de la bandera del príncipe de Orange, interceptaban a los navíos españoles en el Caribe para aprovisionar de esclavos a las colonias que los solicitaban.

De esta manera, Norteamérica acrecentó su prosperidad con los nuevos cultivos: arroz, caña de azúcar y algodón; su originalidad cultural se tejió en las manifestaciones de las masas de hombres de color cuya llegada, si bien se inició a principios del siglo XVII, fue a finales del siglo cuando constituyó una inmigración masiva a las colonias inglesas.

Este retardo en la importación a gran escala de africanos se debió a diversos factores; por una parte, el sistema de plantaciones al que se destinaran grandes extensiones de

cultivo para la caña de azúcar, no se desarrolló de inmediato; por otra, los fuertes de las costas africanas y las flotas esclavistas estaban fuera del control inglés.

Lo que parece ser la mayor razón del lento incremento del comercio esclavista en las colonias inglesas, fue la existencia de otro tipo de semiesclavitud que pocas veces se menciona: el de los sirvientes contratados, que componían una masa de hombres y mujeres blancos, al servicio de sus amos, a quienes servían durante largos períodos que, en ocasiones, se extendían a toda la vida.

Esta servidumbre era menos costosa que la de los negros que tenían que comprarse, pero a la vez, la servidumbre de los blancos ofrecía otras ventajas: procedían de la misma cultura de los amos, hablaban su idioma, conocían sus costumbres, no tenían que pasar por una aculturación ni aprendizaje, su manutención no era muy gravosa y el amo se ahorraba la inversión de compra.

Por eso, en Nueva Inglaterra, se pretendió el establecimiento de criaderos de esclavos negros que tampoco se tuvieran que comprar. Estos intentos fracasaron, en cambio se incrementó el ingreso en las colonias de verdaderas legiones de sirvientes blancos, conformadas por niños abandonados, convictos, y toda suerte de desclasados de la sociedad europea de la época.

La explotación de estos sirvientes estuvo organizada como un gran negocio y se nutría también de los miembros de sectas perseguidas, de cautivos de batallas o de rebeldes que eran vendidos en los mercados de esclavos de las Indias Occidentales o en las mismas colonias de Norteamérica.

En Virginia y en Barbados, muchos fueron los blancos vendidos para la explotación de su fuerza de trabajo. Incluso, las condiciones en los navíos de traslado se han comparado a las de los navíos negreros, que tal vez fueran mejores por el valor que representaban los negros como inversión o como mercancía, a la cual se debía conservar en buenas condiciones para venderla a buen precio.

La utilización de sirvientes blancos se prolongó hasta el siglo XVIII y la crueldad con la que se les trató fue tanta o mayor que la que se les dio a los esclavos negros. Unos y otros fueron considerados como siervos, sobre todo al principio de la etapa colonial, en la que los esclavos servían, en general, un tiempo o plazo estipulado, pasado el cual cesaba su obligación hacia el amo y obtenían alguna extensión de tierra que trabajarían en su provecho. Unos y otros se fugaron para escapar al yugo del amo y algunas veces, no pocas, lo hacían juntos; era frecuente encontrar los avisos de recompensa por su captura.

También era usual que blancos y negros fueran puestos; en venta al mismo tiempo. Pronto se hizo necesario diferenciarlos para justificar el acarreo masivo y la esclavización de los negros. La argumentación recayó en las justificaciones religiosas. Los esclavistas pretendían hacer interpretaciones bíblicas de la maldición divina que pesaba sobre los "hijos de Cam", es decir, los negros, quienes por otra parte eran infieles, y al ser criaturas de otra especie, les impedían recibir los sacramentos y les negaban la consideración de seres humanos.

Fue así, como en Virginia, la asamblea determinó la servidumbre a perpetuidad de los esclavos negros en 1661. Dos años después, la asamblea de Maryland emitió unas leyes por las que todos los negros se consideraban esclavos y se les prohibía el matrimonio con otras razas. Estos fueron los cimientos sobre los que se construyó el imperio norteamericano.

Se acumularon los elementos de tipo legal que alimentaron las relaciones interétnicas de dos razas que han visto transcurrir cinco siglos en el enfrentamiento racial. La Iglesia no hizo nada por evitar la perfidia; aceptaron incluso que el bautismo no era el camino de la igualdad y menos el de la libertad, y ayudó a sellar la condición esclava de la raza negra.

Tanto las colonias holandesas como las inglesas intentaron, igual que las españolas, esclavizar a la población india

de sus territorios, pero los indios no sólo no eran "buenos" esclavos, sino que se rebelaban o morían. Después de agotar la servidumbre de los blancos, al incrementarse la importación de negros, estos fueron la solución a la necesidad de mano de obra para las empresas coloniales.

En la primera mitad del siglo XVII, Nueva Amsterdam, superando a Nueva Inglaterra, se convirtió en el principal centro esclavista de Norteamérica.

Establecida ya en la costa de Guinea, Holanda poseía la Compañía de las Indias Occidentales que, en 1621, combinaba los intereses privados con el apoyo del gobierno. Después de algunos acarreos de esclavos a Brasil, la Compañía llevó, en 1625, a los primeros que desembarcaron en Nueva Amsterdam.

Tres décadas después, los mismos holandeses obtuvieron la autorización para comerciar directamente con África desde América.

El año 1672 puede considerarse como la fecha en que el comercio de esclavos empezó a cobrar impulso, debido a la creación de la Compañía Real Africana, que desde Inglaterra operaba en beneficio de la Corona y alentaba a los colonos norteamericanos a comprar negros traídos directamente de África.

Con anterioridad, los colonos norteamericanos habían intentado el tráfico con navíos armados en sus astilleros: en 1654, el *White Horse* zarpó con destino a África, regresando al año siguiente con un cargamento de esclavos, en tan malas condiciones, que la empresa se consideró un fracaso. En 1659 zarpó otro navío, el *Oak Tree*, y en el mismo año, el *St. John*, que embarcó en Bonny más de 200 esclavos y otros tantos en el Camerún; después de un sinnúmero de percances, perdió su carga y los esclavos fueron a parar a manos de un navío inglés que interceptaba el tráfico del Atlántico.

Otros navíos, como el *Gideón* y el *Rey Salomón*, lograron el propósito de llevar esclavos a la isla de Curazao y a Nueva Amsterdam antes de que los ingleses bloquearan este

puerto, al tiempo que empezaba a funcionar regularmente la Compañía Real Africana.

En aquel entonces, 1672, eran pocos los negros que habitaban las colonias de Norteamérica, incluso en las colonias del sur; pero debido a la actividad de la Compañía Real Africana, los esclavos estaban llegando, en 1700, a todas las colonias del sur procedentes de las Indias Occidentales y de África. El incremento de esta mano de obra en el sur permitió la expansión del sistema de plantaciones; la cantidad de esclavos importados anualmente era en promedio de unos 1 000. El crecimiento de las plantaciones, en algunas colonias como Carolina del Sur, atrajo a colonos de Barbados.

Los cultivos se diversificaron, Virginia y Maryland fueron las llamadas "colonias del tabaco"; en Carolina del Sur y Georgia se cultivaba, principalmente el arroz; en las colonias del norte, el sistema de plantaciones no era adecuado ni por su suelo ni por su clima, pero existe otro factor —que señalan Manix y Cowley— que explica la poca aceptación de los norteños a la esclavitud:

> Podía haber tenido éxito en algunas zonas, especialmente en los anchos valles de piedra caliza al sudeste de Pennsylvania; pero la mayoría de los colonos eran cuáqueros o menonitas y, como tales, contrarios a la esclavitud. En el resto del territorio lo decisivo fue el factor económico. Los pequeños campos, los largos inviernos, la necesidad de desarrollar el comercio y la industria casera como complemento de la agricultura, hacían que el trabajo de los esclavos fuese impracticable [...] Los esclavos constituían un lujo doméstico de los ricos, o, mejor dicho, de unos pocos ricos; la Real Compañía Africana, ante el escaso éxito de su empresa, hubo de venderlos a otros colonos.[4]

[4] D. P. Mannix y M. Cowley: ob. cit, p. 72.

Ya la Compañía Real Africana tenía el monopolio del tráfico esclavista, que se aprovisionaba en la costa occidental africana; los navíos americanos se vieron forzados a comerciar ilegalmente y recurrían también a la costa oriental de África para aprovisionarse de esclavos. Este tráfico —mencionado en el Capítulo 2—, comprendió la actividad de los negreros americanos desde el canal de Mozambique hasta Madagascar.

En 1698-1700, la actividad de la compañía fue insuficiente para satisfacer la demanda de mano de obra, por lo que la trata se abrió a todos los tratantes negreros anulándose las restricciones.

La influencia de Francia y España se redujo considerablemente, lo que permitió la consolidación de Inglaterra como potencia dominante en Europa. La guerra de sucesión española tuvo como consecuencia el tratado de Utrech, que concedió a Inglaterra el control de la costa de Guinea. Por efectos de ese tratado, los ingleses obtuvieron el asiento que les autorizaba a suministrar esclavos, no sólo a las colonias españolas, sino a todas las que se los pidieran.

El promedio anual transportados por Inglaterra a América fue de 5 000. Este período fue de auge extraordinario en este comercio; en 1730, aumentó a 40 000 y 100 000 esclavos al año, la mayoría destinados a las Indias Occidentales; como ya se ha analizado, Jamaica se convirtió en el mercado principal para adquirirlos.

En esas fechas, las colonias de Norteamérica incrementaron la cantidad; en 1754, la población esclava en las posesiones británicas ascendía a 300 000. Esta cifra se elevó en 1790 a 700 000, lo que demuestra que la trata del siglo XVIII fue la actividad en la que la esclavitud se constituyó en la base económica de Norteamérica.

Desde su integración económica, en las empresas coloniales, además del trabajo doméstico, el negro se distinguió del resto de la población norteamericana por las características que lo singularizaron y lo separaron del resto de la sociedad. En las plantaciones del sur, su estatus

estaba definido por su situación como fuerza de trabajo en las grandes granjas, ahí no existía diferencia entre los esclavos y el ganado.

En las explotaciones de menor extensión, en las que el régimen patriarcal permitía el contacto íntimo entre las razas, a pesar de esto el negro, aunque mejor tratado y por lo tanto bien adaptado, estaba en condiciones de inferioridad; a cambio, podía mantener su estructura familiar que le propiciaba transmitir a su progenie algunas de sus creencias ancestrales.

Esto ocurría con los *house nigers*, que habitaban la casa del amo, estaban mejor alimentados e incluso, hablaban el lenguaje de los blancos y tenían "buenas maneras", se identificaban con él y se convertían en adversarios de los *field nigers*, que trabajaban duramente en el campo, tenían una dieta deficiente y vivían hacinados en barracas.

Estos no tenían mayor contacto con los blancos por lo que tampoco tuvieron acceso a la aculturación que equilibrara la pérdida de sus valores originales. Por lo mismo, llegaron a conservar más tiempo sus tradiciones, y sin duda, en muchos casos, pudieron transformarlas adaptándolas a las nuevas condiciones; sobre todo en el terreno religioso, pues fueron los negros campesinos los que crearon cantos religiosos que expresaban las penalidades de la esclavitud.

Los esclavos domésticos también se beneficiaban de la división del trabajo, que les permitía especializarse en algunas labores artesanales, por lo que llegaron a convertirse en carpinteros, albañiles, tejedores, herreros, etc., oficios que a la vez podían heredar sus hijos, y así les aseguraban un futuro mejor, pues eran requeridos por las empresas fuera de las plantaciones y percibían un salario que los situaba en el mismo nivel que los artesanos blancos, e incluso llegaban a rivalizar con ellos, y sobrepasaban en cantidad en algunas regiones del sur.

Fracturada su identidad, quebrantado su espíritu y destruidos sus dioses, los esclavos necesitaban ayuda para so-

brellevar sus duras condiciones de vida; en tales circunstancias, aceptaron la acción evangelizadora de la iglesia protestante en su modalidad baptista o metodista.

El protestantismo desempeñó un papel mediatizador que daba sentido a su vida en las nuevas tierras. Estos convivían con los amos en los servicios religiosos, de esta manera se consagraba la existencia de unos y otros en un mundo extranjero; los esclavos que no participaban en los oficios donde estaban sus amos, se reunían en torno a un vigilante. Tenían prohibidos los elementos ancestrales de sus ritos religiosos, como los tambores; las necesidades del culto cristiano les impuso la aceptación del credo bíblico que, al mismo tiempo que les recomendaba sumisión, les daba una esperanza de liberación.

Así nacieron los spirituals o himnos religiosos que formaron parte del culto protestante de los negros; en las fuentes bíblicas encontraban la explicación, no la justificación, de su destino como esclavos:

> La religión ofreció a los negros una interpretación de su existencia sobre la tierra americana, pero no emprendió la modificación de su condición terrestre. Los cuáqueros, única secta favorable a la emancipación, chocaron con la hostilidad general. La identidad que la religión podía aportar al esclavo residía, pues, en la que le concedía el blanco. La Biblia enseñaba, en efecto, al negro que la servidumbre se debía a la cólera divina hacia los hijos de Cam, materializada por el color de su piel. Tratados como *la doctrina cristiana de la esclavitud o la esclavitud designio de Dios* esparcían, por otra parte, entre los blancos era una justificación del sistema esclavista.[5]

A pesar del condicionamiento propiciado por la religión y de las medidas extremas para impedir cualquier forma de

[5] M. Fabre: ob. cit., p. 17.

cohesión entre ellos, las rebeliones fueron constantes y sangrientas. Los negros se rebelaban en las plantaciones, tanto como en los navíos y los barracones de depósito, en los que eran alojados antes de su venta en los mercados.

Acerca de este tema volveré más adelante. Antes hay que establecer el papel del negro en la sociedad norteamericana como consecuencia de su esclavitud; no se debe considerar como un asunto racial, desvinculado de la mayoría y de otras minorías, sino como un sector que, junto con otros, ha conformado la nación norteamericana y, por lo tanto, su cultura, las cuales no pueden ser comprendidas por separado, pues minorías y mayorías están enlazadas, y juntas todas han urdido su trama social y cultural.

Cuando se levantó el primer censo de 1790, los negros de Norteamérica representaban la quinta parte de la población; se concentraban sobre todo en los estados del sur, en algunos de los cuales conservaron la proporción de casi la mitad de la población. En otros, se convirtieron en mayoría absoluta, pese a lo cual carecían de la fuerza más elemental de los derechos civiles. Se supone que, en términos estrictamente demográficos, al referirse al negro en el vecino país, se está haciendo alusión "al décimo hombre en los Estados Unidos"; lo que quiere decir que, en 1950, ese décimo hombre sumaba ya 25 millones de personas.

Ya hemos visto que el peso de la colonización europea se sostuvo por la fuerza de trabajo del esclavo; en la primera fase de este proceso, los primeros negros importados compartieron con los siervos ingleses y escoceses su situación legal. Cuando finalizóo el plazo de servidumbre, compartieron también el derecho a la libertad por compra y trabajo, y así transformarse en hombres libres que, por efectos del mismo sistema, he ahí la paradoja, ¡les daban facultades para tener esclavos.

La transmisión cultural de los valores del blanco al negro se hizo por la convivencia que los llevó —aún limitadamente— a la mezcla de sangres; este hecho inevitable tiró por tierra la barrera de división de las dos razas. Para man-

tenerlas separadas acudieron a la formulación de doctrinas y teorías de diferencia y "superioridad-inferioridad", y adoptaron un código de prejuicios, todos contrarios al negro y sus descendientes.

Surgidos desde muy atrás, los dogmas raciales se volvieron crónicos en la sociedad norteamericana. La emancipación de los negros no pudo borrarlos, incluso los intensificó y crearon en los blancos la necesidad de "mantener al negro en su lugar".

El código racial anglosajón, basado en un prejuicio que relaciona a una persona directamente con la situación de su grupo étnico, obligó a los negros más avanzados a hacerse cargo de los menos favorecidos por la educación y las oportunidades en el trabajo. La vanguardia de esta la minoría, al verse rechazada socialmente por su color, tuvo que organizarse y crear lazos de solidaridad con el resto de su etnia y pugnar por el avance del grupo en su conjunto. A este respecto Margaret Just Butcher explica:

> Este código tan severo ha provocado algunas consecuencias democráticas imprevistas e inintencionales. Al obligar a la vanguardia de una minoría a que regrese a la gran masa de su grupo, con el transcurso del tiempo forja la organización sólida en pro del adelanto de todo el grupo, gracias a la disciplina de la solidaridad. La persona que sobresale, que en la mayoría de los casos se encuentra aún ligada a la suerte de los demás, es llevada a la jefatura del grupo, y al lograr que se le reconozca conviértase en lanzadera humana que hila la trenza que asegura el progreso. Si su conciencia social se adormece con la satisfacción de la fama, la discriminación la obliga a volver hacia su propio grupo, con todas las obligaciones morales hacia él.[6]

[6] M. J. Butcher: *El negro en la cultura norteamericana, México*, 1958, p. 16.

Así vemos que el código anglosajón disminuyó considerablemente las posibilidades de los negros y mulatos de sobresalir, y crear, sin proponérselo, la solidaridad que impulsa el progreso de las masas. Este código, arraigado muy profundamente en la sociedad norteamericana desde tiempos coloniales, veía en el mejoramiento de los mulatos —por la unión entre blancos y negros— un progreso que amenazaba su exclusividad en los privilegios; sus aspiraciones fueron frenadas por la muralla de los prejuicios.

En Angloamérica, a diferencia de Hispanoamérica, los mulatos no disfrutaron de su condición de hijos de europeo, sino que fueron discriminados tanto o más que los negros en sus aspiraciones manifiestas de ascenso social.

Lo mismo puede decirse de los norteamericanos que han pasado ya la línea de color y su fenotipo es prácticamente igual al de los blancos; cuando se descubre que alguien tiene esta ascendencia, se le vuelve a remitir a su origen y se le considera "negro".

El prejuicio racial consolidó, en el sistema anglosajón, el sistema económico. Para proteger la propiedad de sus ciudadanos, los estados esclavistas establecieron, jurídicamente, la supremacía blanca y la legitimaron en los *Códigos Negros*, que se multiplicaron con el objetivo de impedir al esclavo el acceso a la libertad; al mismo tiempo, reducían los derechos civiles de los libertos y obligaban a los blancos a obedecer la ideología supremacista.

Llegaron a extremos tales, que los filántropos que instruían a sus esclavos sufrían penas de prisión, y los abolicionistas se arriesgaban, en algunos estados como Carolina del Sur, a ser condenados a prisión perpetua.

A pesar de todo, la instrucción existía entre los negros; los liberales blancos y los libertos fundaron escuelas que fueron frecuentadas, principalmente, por los esclavos domésticos. Ya en el siglo XVIII, algunos negros se destacaron en la literatura y las artes.

También el abolicionismo se abrió paso, a pesar de la espesa carga del esclavismo; los portavoces no sólo eran

los libertos sino también los liberales. Resulta interesante la aparición de varios periódicos que proclamaban los principios de la causa abolicionista; entre estos se pueden señalar el *Freedom's Journal*, en 1827, y el *Liberador*, en 1831. En 1840, la Sociedad Americana Contra la Esclavitud tenía 250 000 miembros.

Los antecedentes libertarios de los negros son numerosos; las revueltas, complots y fugas colectivas sumaron más de 200. Entre las más importantes se encuentran las de Gabriel Prosser, en 1800; en 1831, Nat Turner, y Denmark Vesey, en 1822, este último actuaba bajo la influencia de las doctrinas de la Revolución Francesa.

Turner fue un predicador que, en nombre de la religión, encabezó una partida de esclavos en una rebelión que comenzó con una masacre de medio centenar de colonos en Virginia; para derrotarlo necesitaron 3 000 milicianos, que a su vez masacraron a centenares de negros.

Por su parte, Prosser, al frente de 2 000 rebeldes, saqueó Richmond y, respetando la vida de algunos cuáqueros y metodistas, masacró a la población blanca con intenciones de tomar el poder en Virginia.

El liberto Versey lideró la organización de 10 000 esclavos divididos en grupos clandestinos, en la región de Charleston, e intentaron apoderarse del arsenal y los depósitos del puerto; el complot fracasó y 30 de los jefes fueron ahorcados, otros muchos deportados y el resto sometidos.

Insurrecciones y conspiraciones, en realidad, son frecuentes desde la época de las Trece Colonias. Son notables las de 1663 y 1687. En el siglo XVIII se produjeron en Virginia —antes de Turner y Prosser— cinco rebeliones importantes: 1709, 1710, 1722, 1723 y 1730.

En Nueva York, estallaron dos insurrecciones en 1712 y 1741. En Carolina del Sur existía una ley de control de los esclavos, pese a lo cual las insurrecciones se sucedieron desde 1704, con las de 1720, 1723, 1738, 1739 y 1740.

Después de Prosser y Turner, la región de Virginia estuvo en permanente alarma, desde 1808 hasta 1856 debido a los

constantes levantamientos. En los mismos años se sucedieron los de Maryland y Carolina del Norte; en Georgia, entre 1810 y 1860. Hubo insurrecciones en Florida, en Alabama y Mississippi en 1820, 1837 y 1835. En Louisiana se señalan dos levantamientos importantes en 1805 y 1811, cuando más de 500 negros marcharon sobre Nueva Orleans. Desde 1831 hasta 1857, Tennessee, Texas y Kentucky fueron escenario de constantes insurrecciones.

Como se puede apreciar, la rebelión organizada en Norteamérica fue más frecuente que en otras colonias; también eran frecuentes la huida individual o en grupo; pero no existió —como en Latinoamérica— enclaves de rebeldes organizados y con una relativa independencia.

Esto tal vez se explica porque, al vivir en un sistema más radical y al ser extrema la opresión en las colonias inglesas, la violencia de las relaciones entre esclavos y amos estallaba con mayor frecuencia, y tenía como finalidad la conquista o la retención del poder inmediato, lo que es digno de tomarse en cuenta, porque señala el adelanto ideológico del negro en Norteamérica: no sólo se fugaba sino que tomaba venganza y luchaba por apoderarse del control y del poder.

En el siglo XVIII, regiones enteras como Virginia se transformaron en campos de batalla; estas se daban de manera desigual; cada campo tenía distintos recursos; los blancos poseían las armas, los esclavos causaban incendios, recurrían a la fuga, al sabotaje, al envenenamiento de sus amos, a la mutilación de sus enemigos, hasta al suicidio era preferible antes que entregarse vencidos.

Los maroons, que se refugiaban en los bosques y las ciénagas, se mantenían robando en caminos y poblados. Todo fugitivo era perseguido y se ofrecía recompensa por su captura. Miles de marrons se unieron a las tribus de indios a las que se incorporaron plenamente.

En esta relación, el indio impuso al negro sus moldes sociales y económicos, no parece que existiera una forma híbrida de cultura afroindia; sin embargo, no se puede des-

conocer que, por la alianza entre negros e indios, los primeros alcanzaron su anhelo de libertad. Esa alianza se perdió, en la actualidad, no hay nadie más distante en Estados Unidos que un negro y un indio.

La vía de las evasiones no siempre culminó con la constitución de comunidades cimarronas, pero muchas veces fue la forma de conseguir la libertad individual, sobre todo cuando el fugitivo se iba a las ciudades y se confundía con la masa de los libertos.

En 1860, los negros libres eran 50 000, incluidos los mulatos emancipados. Poco antes de la guerra civil, los libertos vivían en las ciudades del sur, donde se desempeñaban como artesanos; otros llegaron a poseer tierras. Los mulatos que alcanzaron una situación privilegiada llegaron incluso a ser plantadores y comerciantes dueños de esclavos, sobre todo en Carolina del Sur y Nueva Orleans.

Las barreras de la esclavitud se fueron derribando paulatinamente, las posiciones conquistadas por los libertos negros y mulatos, enardecieron los ánimos de la población blanca. La persistencia del racismo y, sobre todo, los intereses económicos de las dos regiones harían estallar la guerra civil entre el norte y el sur.

Especial atención merecen las condiciones en que fue concedida a los negros la libertad en las colonias hispanas de Norteamérica. Se puede tomar el ejemplo de Santa Teresa de Mose, Florida. Este asentamiento se formó con los esclavos refugiados de las colonias del norte.

En el mes de mayo de 1738, el gobernador de la Florida, Manuel de Montiano, recibió a los negros fugitivos de las colonias inglesas, quienes pedían su libertad de acuerdo a las cédulas reales. El gobernador decretó que la petición fuera atendida; les dieron la libertad y les permitieron —tal como establece la Gracia Real— dedicarse al cultivo de la tierra y al servicio del rey.

En febrero del año siguiente, el gobernador Montiano expresó su decisión de liberar a los fugitivos de San Jorge y de otros asentamientos ingleses; les autorizó a vivir en el

mismo pueblo de Mose y encomendó a Joseph de León para que los instruyeran en la doctrina y las buenas costumbres.

También por evasión, los esclavos llegaron a Canadá en cantidad considerables. En la primera mitad del siglo XIX fueron 100 000. Aprovechaban lo que se llamó el "ferrocarril subterráneo", una red de caminos clandestina que llegaba hasta Canadá:

> La red llegó a contar hasta con 3 000 miembros y su acción provocó tales hemorragias entre la mano de obra del Sur que se emplearon las leyes y el terror para contenerla.[7]

Los 200 años de esclavitud frenaron la asimilación de los descendientes de africanos, llamados afronorteamericanos por algunos autores. Abolida la esclavitud, la discriminación racial y la segregación persistían; a lo largo de otros dos siglos han dejado huellas profundas no sólo en las comunidades negras sino en toda la sociedad norteamericana.

Tanto en la Guerra de Independencia (1775-1783) como en la Guerra de Secesión (1861-1865) y en las etapas posteriores del desarrollo de Estados Unidos, el problema de los negros fue el incentivo principal del movimiento obrero-campesino y, en general, del movimiento democrático.

La peculiaridad que singulariza a Estados Unidos entre las naciones industrializadas, es el crecido número de población llamada "de color". Según el censo de 1980, de los 226 346 000 más de 36 000 000 son negros o afronorteamericanos, que representan el 11 % de la población, a pesar de lo cual son considerados "minoría". La lucha por alcanzar sus derechos ciudadanos marca la constante de su historia.

Desde la Enmienda Trece de 1865, que prohibió la esclavitud en Estados Unidos, la emancipación de los negros se

[7] M. Fabre: ob. cit., p. 19.

acrecentó y su acceso a la ciudadanía fue un derecho que empezaron a ejercer con gran dificultad, sobre todo en los estados del sur, donde los "códigos negros" pretendieron restablecer la esclavitud.

Los antiguos esclavos tuvieron que realizar su aprendizaje para devenir ciudadanos, en las asambleas locales y en los clubes populares, formaron la resistencia a las "Ligas Blancas". En el movimiento agrario, los blancos humildes y los negros encontraron un motivo esencial en la participación de la vida política, pero, enfrentados con la alianza de los dueños, los campesinos de color tuvieron que seguir trabajando en las plantaciones como labriegos o *sharecroppers*.

Era la época de la reconstrucción, durante la cual casi un millón de negros se inscribió en las listas electorales; varios llegaron a ocupar puestos importantes como adjuntos de gobernadores y senadores. Estos funcionarios tenían seguramente alguna experiencia en el campo de la política en su calidad de libertos; es muy improbable que un esclavo se convirtiera de la noche a la mañana en ciudadano activo.

Las enmiendas que garantizaron a los negros el derecho al voto dejaron de ser efectivas por las medidas restrictivas que la Corte Suprema interpuso, pues declaró, en 1883, que eran contrarias a la Constitución (la ley de 1875 protegía a los negros en el ejercicio de sus derechos civiles). Este retroceso que los apartó de las urnas, recrudeció los prejuicios y echó por tierra la posibilidad de armonía entre blancos y antiguos esclavos, que había surgido en la igualdad civil.

Al privar al negro de los derechos ciudadanos alcanzados después de siglos de penurias, se pretendía restablecer el poder de los plantadores. Aún en 1890, la supremacía blanca no implicaba la segregación de los negros, pero a finales del siglo XIX, el sistema de casta se instauró jurídicamente.

La Corte Suprema nuevamente dio la sentencia que apoyó la segregación en los lugares públicos, como fue el caso

de la segregación en los ferrocarriles de Louisiana, en el que los jueces la autorizaron en 1896, arguyendo que la Constitución no podía situar en el mismo plano dos razas, en las que una era socialmente "inferior" a la otra.

Con la teoría de la desigualdad de las razas y su separación obligatoria, se perpetuaban las distinciones basadas en diferencias físicas. La gangrena del racismo esparcía sus efectos; los linchamientos se multiplicaron y la Casa de la Biblia difundió una publicación titulada *El negro, una bestia.* Ya en 1862, Lincoln, al referirse al problema de los esclavos, escribió:

> Si pudiera salvar la Unión sin liberar a un esclavo, lo haría; si pudiera salvarla liberando a todos los esclavos, lo haría también; y si pudiera salvar la Unión liberando algunos esclavos y abandonando a los demás, lo haría igualmente.[8]

Después del asesinato de Lincoln, las restricciones impuestas a los negros y la acción terrorista del Ku-Klux-Klan, que tuvo su origen en Tennesse en 1865, sumieron a los negros en una desesperada lucha por abrirse paso en los esfuerzos de la reconstrucción.

A partir de este período, mientras la segregación se instauraba, esta población resistió tratando de conservar las ventajas conquistadas en el campo de la instrucción, aprovechando la fundación de numerosos colegios dirigidos por hombres de color, como el notable Booker T. Washington, quien reclamó para su gente no sólo el derecho a la instrucción sino mejoras económicas esenciales.

Desde entonces, las reivindicaciones de numerosos militantes fueron permanentes. En 1909, George H. White clamó legalmente contra el linchamiento; Ida Wells-Barnett organizó poco después el Consejo Nacional Afro-Americano. Roberts S. Abbott fundó *Defender,* en Chicago, para reclamar el término de las violencias y la igualdad civil.

[8] M. Fabre: ob. cit., p. 25.

En el mismo año de 1909, el universitario de color Du Bois, con ayuda de otros, reclamó enérgicamente el sufragio completo para todos, la igualdad ante la ley y el fin de la discriminación. Este programa dio nacimiento al Movimiento del Niágara, al que se asociaron algunos liberales blancos; ambos conformaron, en 1910, la Asociación para el Progreso de las Gentes de Color.

La cooperación entre militantes negros y liberales blancos otorgó al movimiento varias victorias, como la condena, en 1915, de las cláusulas racistas de Oklahoma y Maryland, y la ayuda de varias instituciones filantrópicas a las escuelas negras.

Al entrar Estados Unidos en guerra, se reclutaron dos millones de negros; fueron enviados a Francia cerca de 200 000. Los que regresaron entre los triunfadores, tuvieron que afrontar el rechazo y la violencia; en 1919, entre 83 negros linchados se contaban varios soldados de uniforme. Hubo más de 25 disturbios raciales en menos de un año, con varias decenas de muertos y centenares de heridos; el Ku-Klux-Klan, con sus acciones criminales, volvió a asomar las fauces.

Durante la guerra, al suspenderse la inmigración europea, se abrieron fuentes de empleos a los negros en las fábricas de armamentos, las acerías, los ferrocarriles y otros trabajos. Al incrementarse la industrialización, estas masas se urbanizaron y la emigración se dirigió en gran escala a las ciudades del norte donde los salarios eran más altos.

En 1920, Harlem era la mayor metrópoli negra del mundo, al mismo tiempo que un centro cultural y artístico, donde nació el movimiento *New negro*, que involucraba tanto a músicos y cantantes como a escritores. Hasta 1929, este barrio fue la meca literaria y el jardín de aclimatación del jazz y de otras formas musicales.

Merecen la atención, por su amplia repercusión, los movimientos de retorno al África, surgidos desde 1880, con la rebelión de Gabriel Posser. En 1890, la Sociedad Americana de Colonización estuvo a cargo del poblamiento de

Liberia, en la costa occidental africana, con los esclavos que habían sido liberados para este fin. El total no rebasó la cantidad de 20 000.

Otro impulsor del retorno de los negros a África fue Marcus Garvey, quien en 1914 proclamó a ese continente la patria de los negros del mundo. Con una gran audiencia entre las masas de color, Garvey encabezó un movimiento popular de carácter nacionalista, su periódico *The Negro World* tenía una tirada de 100 000 ejemplares. Encarcelado en 1922, fue deportado a Jamaica poco después. Aunque no logró reconstruir el movimiento, a Garvey se le reconoce el haber despertado el orgullo racial y restituir la dignidad a la población del mundo negro.

Tuvo imitadores como R. D. Jonas y C. Redding, quienes pretendían la emigración de los negros a Etiopía y el cambio de los nombres americanos, como después lo harían los *Muslims*. El Movimiento Etíope para la paz se fundó en 1935, y estaba formado por antiguos "garveístas" e inspirado en el Corán. Todos estos movimientos tuvieron una vida efímera, y la mayoría de sus dirigentes fueron encarcelados o asesinados.

Se emprendieron otras luchas en las organizaciones obreras y en los sindicatos. A. Phillp Randolph fundó, en 1925, la Asociación Fraternal de los empleados de ferrocarril.

El Congreso Nacional Negro, en 1936, agrupó al mismo tiempo a los sindicatos y a los movimientos cívicos o religiosos; y mantuvo, por su composición, una pluralidad de acciones, aseguradas por una estructura eficaz que los comunistas le dieron en 1940.

La Segunda Guerra Mundial dio a los negros nuevas posibilidades de empleo y nuevos impulsos para emigrar del sur al norte, por lo que aumentaron su urbanización. Se empleaban en las fábricas de tanques de Detroit, en las acerías de Pittsbourg, en los astilleros navales, en las construcciones aeronáuticas, sin dejar de formar parte de las legiones de movilizados que sumaban, en 1942, 10 millones.

Al ser admitidos como combatientes, fueron abolidas las medidas de segregación, que, sin embargo, se practicaron en los hospitales y en los vagones restaurantes. Hubo motines y rebeliones de oficiales negros que se unían a los habitantes de los guetos antes del final de la guerra; su integración en el ejército no se hizo realidad hasta la década del 50. Esto fue considerada por ellos como una doble victoria: la de la democracia sobre el nazismo y la de la igualdad sobre el racismo. Se logró la integración en los sindicatos, los ex combatientes experimentaron una liberación psicológica, al mismo tiempo que se arraigaba en ellos el anhelo de la democracia y la igualdad.

Se logró abolir la discriminación en las fábricas y se formaron comités para la igualdad de empleo. La militancia de la minoría de color abrió definitivamente nuevos frentes con perspectivas prometedoras.

En la década del 50 fue desatada la violencia por los consejos de ciudadanos blancos, los dirigentes de los estados racistas y otras organizaciones extremistas opusieron una resistencia encarnizada a toda medida de integración.

Los casos de estudiantes rechazados en escuelas y universidades, y los homicidios de negros sin castigo, fueron noticia en el mundo. En 1962, 15 000 soldados ocuparon Oxford para sofocar las revueltas causadas por el ingreso de un estudiante negro; por estos hechos se hicieron célebres el estado de Alabama, el de Arkansas y la población de Little Rock.

En la década del 60 se llevaron a cabo acciones en masa, sobre todo en las ciudades del sur. Unidos, negros y liberales blancos ocuparon los sitios públicos de reunión: restaurantes, piscinas, autobuses, bibliotecas, cines y teatros, con el objetivo de reclamar el término de la segregación; el país entero apoyó estos movimientos.

Aunque se avanzó en la integración escolar y el reconocimiento de los derechos civiles, se mantuvo la segregación residencial y en los transportes públicos. Las leyes Jim Crow

seguían imperando por encima de la Constitución; el norteamericano blanco mantenía el permiso para el odio.[9]

El gobierno, por su parte, contrarrestó las acciones de las masas blancas y multiplicó las medidas, permitiendo la aplicación de los dictados constitucionales en los cuales ya existía de derecho, pero no de hecho, la igualdad racial.

La situación del americano de color, desde el punto de vista legal, sustentó mejorías notables; en 1962, se prohibió la discriminación en los inmuebles; en 1964, otra ley en el sur vetaba la segregación en los lugares públicos y la discriminación en los empleos, al año siguiente se condenó legalmente la oposición al voto negro; en 1967, nuevos decretos aseguraron la aplicación de las leyes anteriores; en esos años los mensajes de la Negritud, largamente difundidos desde medio siglo atrás en las Antillas y en África, llegaron a los afronorteamericanos como una revalorización del color de la piel, que había sido hasta entonces su estigma.

Son años de reafirmación que coinciden con el movimiento de los musulmanes negros y con el liderazgo de Malcolm X; el problema racial trasciende las fronteras, los negros se organizan para crear el Poder Negro.

Las independencias de los países africanos tienen una profunda resonancia en las masas negras de Norteamérica; los líderes africanos que hacen surgir los estados libres, inspiran a los dirigentes del movimiento afronorteamericano en plena lucha por los derechos humanos, devolviéndoles el orgullo de descender de los pueblos africanos, y de ser herederos de grandes culturas, hasta entonces consideradas como un conjunto de supersticiones y no como altas civilizaciones.

Con este renacimiento se manifiesta el gusto por lo negro, la "negrofilia" se muestra tanto en las bellas artes como

[9] *Jim Crow* es un personaje de una vieja canción sureña. Se convirtió en el símbolo de la discriminación y en sinónimo de las leyes de separación entre negros y blancos.

en los espectáculos, la música, el baile y hasta en trivialidades como la moda de los cabellos, el *african look*, que perdura hasta la actualidad.

En este momento se difunden los triunfos de las independencias en el continente negro, y África es un ejemplo para los afronorteamericanos; pero muchos, al viajar a ese continente, descubren que son más americanos que africanos y que la identificación con estos puede servirles para revalorar su imagen y asumir su historia.

Desde 1909, un grupo de liberales se unió al Movimiento Niágara y fundó la Asociación Nacional para el Avance de las Gentes de Color, que en 1964 tiene entre sus líderes más populares a Martín Luther King, James Meredith y Roy Wilkins. La fuerza de esta asociación consiste en tener entre sus filas, además de una base numerosa de liberales blancos, a medio millón de adherentes entre la burguesía negra y numerosos profesionales de color, con una amplia red de abogados que suministran la base legal de la revolución negra.

Otras organizaciones liberales apoyan esta Asociación: la Unión Americana por las Libertades Civiles, el Consejo Regional del Sur, el Consejo Nacional de las Iglesias, el Consejo Católico Interracial y otras que desde principios de siglo, han sido aliadas de los movimientos negros.

Cuando la Asamblea de los Líderes Cristianos del Sur eligió a Martín Luther King como presidente, la organización estaba conformada por pastores de color, quienes tomaron a su cargo la dirección de las campañas locales en favor de la igualdad racial.

Luther King difundió la doctrina de la no violencia y el amor cristiano, que le dieron prestigio entre los liberales blancos y las minorías negras, lo que le permitió llevar a cabo acciones verdaderamente masivas y populares, consiguiendo una unión de fuerzas no experimentada antes. Encarcelado 20 veces y combatido acremente, muere asesinado.

Surgido en Atlanta en 1960, el Comité de coordinación de los Estudiantes no Violentos llevó a cabo acciones integracionistas con algunas victorias locales. En 1966 Stokely Carmichael lanzó la consigna *Black Power*, que rechazó una integración en los términos de la mayoría blanca.

Por su parte, el partido de los Panteras Negras pugnó por el voto eficaz de los negros. En todas las organizaciones se consolidó la solidaridad con Vietnam y con los pueblos colonizados; los objetivos políticos rebasaron los intereses nacionales y extendieron sus mensajes al mundo entero.

Después del asesinato de Luther King, se produjo en 1968 una cadena de 125 levantamientos en las grandes ciudades de Estados Unidos; en los que tuvieron lugar nuevos asesinatos y una represión brutal.

Terminada la década e iniciada la del 70, aparece una figura intelectual entre los negros militantes: la profesora universitaria Ángela Davis. Ante la fuerza de su liderazgo, fue encarcelada y juzgada en el estado de California, en 1971. Desde la prisión proclamó que los negros, los blancos pobres y los hispanos, todos minorías de Estados Unidos, debían luchar por suprimir un sistema en el cual se garantizaba a unos cuantos capitalistas el privilegio de seguir enriqueciéndose, mientras el pueblo al cual se obligaba a trabajar para los ricos, y en especial los negros, nunca podía elevarse realmente.[10]

Los términos cambiaron, de una lucha racial se pasó a una lucha de clases. El proceso de Ángela Davis tuvo repercusiones mundiales, su defensa fue tema de interés de todos los intelectuales y liberales, quienes la defendieron y abogaron por su libertad. Es, en definitiva, otra fase de la lucha de los negros por la conquista de la igualdad.

En la década del 70. las concepciones racistas reforzaron sus posiciones; la hostilidad entre la población blanca y la

[10] V. V. A. A.: *Ángela Davis habla*, Argentina, 1972, p. 60.

de color, en la cual se incluye a los hispanos, se recrudeció. Al mismo tiempo que se proclamaba el ideal constitucional "ciego al color de la piel", se presentaban como perniciosos y racistas los programas sociales encaminados a superar las secuelas de la discriminación.

La igualdad de oportunidades, que la sociedad norteamericana ofrecía a los negros, era sólo una igualdad jurídica formal pero no efectiva; la insistencia en sus demandas llevó a muchos blancos a creer que la mejoría de los negros implicaba el empeoramiento de sus propias condiciones. Esta situación fortaleció los ánimos racistas y reactivó al Ku-Klux-Klan, cuya fracción extremista de los "clanes unidos de América", capitaneada por Robert Shelton, perpetró ataques con armas de fuego a las casas de los activistas de la Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color. En Mississippi al finalizar la década e iniciar la del 80, esta organización desató actos de violencia y matanzas, en complicidad con el partido nazi, con armas de alto poder.

Desde 1981 se advierte el crecimiento de las movilizaciones masivas, con consignas antirracistas y reivindicaciones sociales y económicas de los negros. Las organizaciones negras intervienen con el lema "Paz, Trabajo y Libertad", en movilizaciones antibélicas contra la injerencia de Estados Unidos en los países del Tercer Mundo.

La participación de los afronorteamericanos en los procesos electorales es cada vez mayor. También son mayores sus victorias en las elecciones; las alcaldías de Boston, Chicago, Filadelfia y alguna otra ciudad importante fueron ocupadas por ellos. Pero la mayor prueba del progreso de los negros en la vida política de Estados Unidos; es la postulación presidencial de uno de ellos: Jesse Jackson. Este sacerdote bautista encarnó la lucha por los derechos electorales de la población negra que reclamaba la participación igualitario en la actividad de los grandes partidos políticos.

En la actualidad, los negros orientan su lucha para resolver problemas sociales y económicos; se abren nuevas pers-

pectivas a su movimiento, entre estas, la acción de algunos sectores de trabajadores y de otras minorías: puertorriqueños, chicanos, y latinos en general; es de esperar que, en esta alianza, las fuerzas democráticas de Estados Unidos abran caminos para hacer realidad el lema de "Paz, Igualdad y Libertad".

La misión al parecer, la tiene el actual aspirante a la candidatura del partido Demócrata Barack Obama, que de llegar, sería el primer presidente negro de los Estados Unidos.

Desde el momento de su emancipación o liberación, por cualquiera de los caminos señalados, y aun antes, los afronorteamericanos no han dejado de dar sus aportaciones a la cultura de su país, muchas se consideran absolutamente sustanciales en la identidad de los Estados Unidos; en los estudios sobre la cultura en Norteamérica se señala:

> En parte, gracias a su paciente resistencia y a su esfuerzo, y en parte a causa de sus salvadores alianzas con las fuerzas del liberalismo moral y social, el negro ha podido lograr fenomenales adelantos, tanto en la cultura material como en la inmaterial. El dilema norteamericano se vuelve más hondo ante el progreso continuo de la minoría negra; las paradojas se prestan cada vez menos a la ocultación, al paso que desaparecen las justificaciones más antiguas de atraso e incompetencia.[11]

En el transcurso de dos generaciones después de su arribo, superando su violento trasplante, el negro asimiló los elementos básicos de la cultura dominante completamente ajena a él: la lengua inglesa, la religión cristiana y las costumbres anglosajonas. Esto demuestra su capacidad intelectual para adaptarse, y la flexibilidad para aprender otros sistemas que le eran extraños.

En las generaciones subsecuentes, realizó en forma original una serie de manifestaciones populares en las que se

[11] M. J. Butcher: ob. cit., p. 19.

mezclaron los rasgos africanos de origen con los de la cultura impuesta, dando lugar a una nueva y original, que a su vez presentó peculiaridades regionales.

Los festejos en las plantaciones del sur, en los que espontáneamente los esclavos cantaban, bailaban y gesticulaban, fueron el origen de un género teatral muy importante en Norteamérica: la juglaría, que con posterioridad derivó en otro igualmente popular, que fue el vodevil. Estas dos formas de expresión popular destacaron e imperaron en el teatro nacional, durante un largo período: de 1830 a 1900.

También de la época de las plantaciones son las tonadas religiosas conocidas como spirituals, uno de las expresiones del folclore sureño, y que en principio fueron llamadas "canciones de esclavo"; piezas de cultura popular, verdaderos retratos espirituales de los negros. Hasta muy avanzado el siglo XIX atrajeron la atención de músicos y cantantes que, al fin, reconocieron el genio y el talento de sus anónimos autores.

Con las "canciones de esclavo" se desarrolló la música vocal en la que el negro sobresalió antes que en la música instrumental. El canto coral, es a su vez, la base sobre la que se estructura la armonía espontánea, considerada un don, que se ha desarrollado en algunos pueblos, entre estos los afronorteamericanos.

La plena aceptación y difusión de los spirituals datan apenas de 1900, aunque ya desde 1894 habían sido tema de música sinfónica. Desde entonces recibieron el reconocimiento no sólo como música, sino como fuente musical y principal de la canción folclórica norteamericana.

Las canciones populares son una variación de los cantos, que tenían un grado de improvisación, pero que pertenecen al género secular, como las canciones de trabajo y faena y las baladas populares de las que ya pocas se conservan. Se dice que es regional la música secular del negro y que el jazz se desarrolló a partir de las formas llamadas "variedad del Mississippi".

El blues tiene un carácter sentimental y doloroso, que expresa en forma epigramática el fracaso y la desilusión; muchas veces en sus composiciones utiliza la ironía y la resignación.

Este contenido se explica cuando se considera el blues como vástago de las canciones de trabajo del período anterior a la Guerra Civil. Toda esta producción folclórica, cuyas raíces se extienden hasta el crepúsculo de la esclavitud, demuestra cuán antigua es la conciencia del negro de su explotación y opresión.

La evolución de los cantos de trabajo de índole coral se resuelve en el blues: lo individual alcanza toda la gama de posibilidades vocales, el diálogo con el coro es sustituido por los instrumentos musicales que enmarcan el profundo estado de ánimo del cantante. El blues expresa tristeza y amor, en ambas emociones reside su valor universal.

El ragtime apareció a finales del siglo XIX, y constituye lo que se ha considerado el antecedente cercano del jazz. En este género, se incorporan los instrumentos musicales a la manera de las bandas: banjos, mandolinas, guitarras, trompetas, saxofones, trombones, contrabajo, violín y, por fin, los tambores, ausentes del folclore negro desde tiempos de la esclavitud, sustituidos hasta entonces por manos y pies, y recuperados prodigiosamente en el ragtime. En su momento, el ragtime se convirtió en la música nacional por excelencia y cruzó las fronteras para internacionalizarse llegando a Europa en sus formas orquestales.

En el jazz, que para algunos expertos es un método de ejecutar la música, además del ritmo y la armonía, se permite también la improvisación, su génesis se encuentra en las raíces básicas de los blues; su ejecución exige trompetas, saxofones, contrabajo, plano, trombones, clarinetes y tambores que se tocan con una técnica diferente a la del rag.

También el jazz es considerado parte del acervo nacional musical de Estados Unidos, es decir, una expresión derivada del pasado esclavista se convierte por su valor musical y emocional en música nacional y hasta universal, pues del

jazz clásico surge un tipo de música sinfónica. En esta se destacan tanto compositores blancos como negros. Artistas como Duke Ellington, Stan Kenton y Louis Amstrong hicieron del jazz, como afirmara un crítico: "la aprobación sobresaliente de los Estados Unidos a la música mundial".

En la década del 30, los compositores de teatro norteamericano iniciaron la producción en serie de obras con un trasfondo de fuentes africanas, estimulados por la presentación, en algunas ciudades, de ballets antillanos y africanos, en los que era una novedad tanto la danza ritual, como el vestuario, la música y, sobre todo, la utilización de los tambores en las orquestas.

Se fundaron algunas instituciones para difundir las nuevas formas de la danza, en las que los estudiantes aprendían danzas folclóricas y danzas africanas. En la danza moderna, estos temas se incluyeron en los repertorios de grandes figuras, como Martha Graham.

Muchas danzas tenían en un principio un carácter social, y se escenificaban los aspectos dramáticos o felices de la vida de los negros. Los bailarines de color, incorporados al teatro como profesionales de la danza, coreografía, etc., fueron numerosos; recogieron grandes triunfos internacionalmente, elevaron sus técnicas y sistemas dancísticos a la categoría universal.

El conjunto de ballet, fundado por la prodigiosa antropóloga, coreógrafa y bailarina Katherine Dunham, convertida en embajadora del mundo afro, recorrió el mundo presentando danzas y cantos no sólo de Norteamérica, sino de la misma África y las Antillas. Asimismo, ella creó academias y escuelas donde se impartía su técnica dancística.

En el campo estrictamente popular del baile, los negros han creado modas que han sido exportadas al mundo entero. Antes de la Primera Guerra Mundial, los bailes —cuyo origen se remonta a los tiempos de la esclavitud— se habían transformado y difundido a toda la población norteamericana.

Los artistas de la comedia musical crearon un baile que acaparó el gusto de la época de los 20: el charleston. Seguido de otros bailes populares como el turkey trot, el bunny hug y el swing, el charleston compartió con el tap la popularidad y se incorporó como aquel a todos los sectores sociales. El tap tuvo como acompañamiento obligado la música de jazz. Este quedó integrado en la jerarquía de las artes por los críticos europeos.

Aquellos bailes que permanecieron durante largo tiempo en la población de Norteamérica y fueron llevados por los antillanos a las grandes ciudades de estados Unidos y Europa, fueron legitimados por figuras destacadas como Josephine Baker. Con posterioridad. fueron desplazados parcialmente por nuevas formas de creación reciente, como el break dance o nuevos bailes surgidos en el Caribe.

En la actualidad, incluso en la danza moderna, en los grupos artísticos se percibe una tendencia, en la comunidad afronorteamericana, a orientar su identidad hacia África. Ya no salen a escena bailando tap, sino recreando los bailes de las Antillas o de África, que conservan, por ejemplo, el culto a la naturaleza.

La característica africana del dominio del ritmo no desapareció en el negro, sino que es inseparable de él; se conservó, aun cuando las costumbres, los lenguajes y los ritos se olvidaron y se perdió el referente del nicho de procedencia.

La memoria del ritmo y la facultad rítmica persistieron en el sistema colectivo de forma íntima, instintiva. De las raíces rítmicas africanas han brotado en América nuevos y frondosos retoños en canciones y bailes que, hasta donde lo ha permitido el ámbito cultural, han recorrido todo el ciclo de la expresión rítmica y dancística.

En los spirituals, en las canciones seculares y en los blues que anteceden al ragtime y al jazz, se encuentra un significado más: el de la mentalidad y el carácter populares. El esclavo expresaba, por medio de esas manifestaciones, su anhelo de libertad, su esperanza religiosa de una vida me-

jor después de la muerte, su desesperación por los sufrimientos y las injusticias, de la misma manera que revelaba su ironía y su sentido del humor.

De la poesía en los pensamientos populares del negro, surgieron simbolismos originales que interpretan tanto los evangelios o la Biblia y las leyendas de los santos, como los cuentos y tradiciones orales que acompañan el ciclo de vida, su afirmación en ella, el amor no correspondido, la aventura picaresca y escabrosa.

En esta poesía y en la música misma, trataba de compensar lo que le había sido arrebatado; trataba de sobrevivir espiritualmente y procurándose la libertad espiritual que sólo él podía darse; quería contrarrestar la acción paralizante de su condición miserable, e intentaba hacerse entender por el blanco, quien desde el principio imitó al negro en sus bailes y cantos.

Así se estableció el arquetipo mítico del "esclavo feliz y alegre" que convenía, en primer lugar, a los propietarios de esclavos.

Resulta irónico que la influencia que ejercieron las baladas negras en los baladistas blancos como Foster, contribuyó a resaltar con este género, el concepto romántico de la plantación y la glorificación de la esclavitud.

En la actualidad, existe un interés patente por el folclore y la poesía oral del negro, que están siendo reinterpretados por los folcloristas modernos, quienes los han reconocido como parte integral de la vida norteamericana.

En cuanto a la poesía formal y seria del negro, la que se creó en lengua inglesa, esta aparece muy temprano, desde el proceso de aculturación y aún bajo el peso de la esclavitud. Como ha quedado establecido, muchos esclavos recibieron instrucción y más de uno enseñó a leer y escribir a su amo; de estos esclavos favorecidos surgieron los primeros poetas: Júpiter Hammon y Phillis Wheatley, en 1760-1787, cuyo discurso poético tuvo un tono ambivalente respecto a la esclavitud, pues reflejaba su condición privilegiada de "negro educado", de acuerdo con los cánones de la época.

Otros poetas negros aparecieron en el siglo XIX, su poesía antiesclavista acompañó su militancia en la misma causa. Después de la Guerra Civil, se desarrollaron las tendencias regionalistas y en estas se destacó la escuela del dialecto, llamada así por los poetas formales que se oponían a esta.

La virtud de las obras escritas en dialecto es su pintoresquismo idílico y gracioso que apologiza la lírica del campesino negro. Es una poesía de lo cotidiano, lo doméstico, lo sencillo y optimista. El exponente más relevante de este género fue Paul Laurence Dunbar, hijo de una esclava.

El renacimiento negro tuvo lugar en los años del renacimiento de la poesía norteamericana (1912-1930), en los que coinciden la emancipación espiritual y la literatura que corresponde, en general, a un renacimiento poético nacional.

Entre los poetas negros que escriben para influir en las mayorías, de forma excepcional, está Langston Hughes, que encabezó el movimiento de vanguardia, en alianza estética y moral con el movimiento antirracista. En este se reconoce a África como la cuna espiritual de los afronorteamericanos.

Con posterioridad, los poetas modernos recogerían todas las corrientes anteriores y en esta competencia literaria, encontrarían las diversas formas poéticas, y funden la experiencia de clase y raza con la meta de hacer poesía con perfección, en el estilo y la técnica; ante todo eran norteamericanos que, en un momento dado, son portavoces de los sentimientos negros.

También los escritores negros hicieron aportes en la novela; los escritos de protesta de esclavos anónimos publicados en diferentes estados se consideran como antecedentes. El primero fue el de Baltimore, en 1789. Los argumentos contra la esclavitud fueron el contenido de las obras que abundaron a lo largo del siglo XIX, en los que se exponían los factores de resistencia contra el poder blanco; en estos se

hacía mención constante a las rebeliones y reconocían a los cabecillas como héroes históricos y mártires.

Como autodidactas, los líderes tuvieron que aprender el arte de la oratoria y del debate público; en 1818, una legión de escritores y oradores negros sacudían al país y a la institución de la esclavitud. El más reconocido de ellos fue Frederick Douglas.

La gran capacidad oratoria que los negros desarrollaron se debió, sin dudas, a la tradición oral que por herencia milenaria les fue transmitida. En las sociedades africanas eminentemente orales, la palabra tiene un valor que rara vez es igualado en otras culturas. En esta elocuencia afectiva, el negro creó en Norteamérica una de sus mayores realizaciones.

Los abolicionistas alcanzaron niveles muy altos en el discurso hablado y escrito. En las narraciones —rica fuente para el estudio de la esclavitud— se encuentran las de los esclavos en tres géneros: la novelizada, la dictada y la arreglada. La cantidad de estas piezas alcanzó —al decir de los especialistas— la cifra de 6 000 relatos de esclavos escritos o registrados, provenientes de más de 15 estados. En su conjunto, se consideran la historia popular de la esclavitud en Estados Unidos.

También los escritores blancos hicieron de la esclavitud el tema de sus novelas, fascinados o indignados por su inmoralidad. Entre la literatura abolicionista abundantísima está *La cabaña del tío Tom*, novela escrita por Harriet Beecher Stowe que recorrió el mundo entero; es lectura obligada de los amantes de la literatura melodramática.

No faltó controversias en la literatura y el embate de los partidarios de la esclavitud, quienes escribieron obras para justificar la perpetuidad de la institución, pues era necesaria para proteger a los "bárbaros trasplantados".

Otros moldes literarios se formaron en todo el siglo xx. En todos, está presente el negro como autor y como tema. Para entonces, como protagonista, es al mismo tiempo el

excluido de la comunidad y el luchador ambicioso y convencido de sus capacidades y aspiraciones.

Otros temas se recrearon en fábulas, cuentos, dichos e historias favoritos de los esclavos, y transmitidos de generación en generación; los escritores los retomaron y los convirtieron en obras clásicas, como por ejemplo: *El tío Remus: sus canciones y sus dichos*, de Joel Chandler Harris. En las últimas décadas del XIX, imperó el costumbrismo, el negro siguió siendo protagonista y la esclavitud tema de debate.

A principios del XX, la "supremacía blanca" —como teoría racista— inspiró obras como las llamadas "novelas de Ku-Klux-Klan", en las que se trataba con perversidad y odio a los negros, que ya para entonces recibían los beneficios de algunos de sus derechos.

Unas décadas después, el movimiento literario entraba en la corriente del realismo; en las obras de la época, el negro es presentado en el marco de su realidad social y psicológica, cuidadosamente observado.

En las décadas siguientes a la Primera Guerra Mundial, el realismo negro se acentuó, y los problemas raciales fueron tratados a la luz de estas interpretaciones. Casi toda la literatura de ficción exhibe esas características.

En la década del 40, la mayor parte de las novelas tratan de la guerra, y en muchas se habla de la participación del negro en la contienda.

Los escritores más recientes han tenido en la realidad del negro, en sus problemas, en sus reclamos y en sus carencias, el material de las novelas que se pueden considerar de protesta social.

Pero lo importante de la producción literaria actual consiste en que el escritor negro da su versión de la vida contemporánea en general, y supera el etnocentrismo limitante y relaciona su vida con la realidad nacional,

El teatro de los dramaturgos negros aparece ya muy avanzado el siglo XX. La vida y las costumbres del negro inspiraron numerosas piezas; se afirma que la evolución del teatro

en Norteamérica va de la mano con los otros géneros artísticos de la poesía y la novela.

Se debe decir que, como actor, el negro tuvo su realización desde los campos de trabajo, y en su evolución social pudo, a medida que esta avanzaba, consagrarse en las artes escénicas. Al ser su experiencia profundamente dramática, de grandes complicaciones sociales, el negro como actor y autor ha alcanzado niveles muy altos, que le han dado un primerísimo lugar en el teatro en todos los géneros: el folclórico, el romántico, el exótico y el dramático.

En las artes plásticas, tenían un antecedente prodigioso: la tradición africana que el mundo occidental descubrió tardíamente; se remonta a varios siglos y se extendía a las principales ramas de la artesanía, la escultura en madera y metal, el forjado y fundición de metales, el tallado en marfil, hueso y madera, el tejido, la cerámica, la cestería, la pintura y la decoración de superficies en artefactos, muros y objetos suntuarios.

Todas estas artes caracterizaron desde muy antiguo a las civilizaciones del África Occidental y Ecuatorial, de donde provenían la mayoría de los esclavos de Norteamérica. Pero sus condiciones de vida y el medio lo alejaron de toda actividad manual creativa. Al carecer de todos los elementos de su cultura original, inventó nuevas vías de expresión con su cuerpo, el único patrimonio del cual no fue privado. De ahí que se haya destacado en el baile, el canto, la música y el teatro.

Para producir obras de arte, tuvo que aprender a desarrollar las dotes ya olvidadas; después de muchas generaciones de su trasplante a América, comenzó a producir escultura y pintura; la existencia de los negros fue el tema de pintores, escultores y grabadores blancos que ilustraron la sociedad que se describía en las grandes novelas, piezas de teatro, narraciones, etc., en diferentes épocas. Los primeros artistas negros, en cambio, fueron los artesanos que como talladores y ebanistas adornaron, en tiempos coloniales, las mansiones de los amos.

Otros se dedicaron a la herrería con fines también suntuarios, sus obras sirvieron de ornamentación de rejas, balcones y balaustradas.

Sólo dos pintores negros se conocen en el siglo XVIII: Scipio Moorehead y Edward Bannister, cuyas obras se inscriben en la temática del paisaje.

En la década del 70 del siglo XIX, surgieron los primeros negros que alcanzaron el nivel de verdaderos maestros en la pintura; el más famoso fue Henry Tanne.

A principios del XX, el descubrimiento en Europa del arte africano cambió el estereotipo que hasta entonces había primado en las pinturas donde el negro aparecía como tema. En general, se le pintaba para enfatizar la superioridad del blanco, según los viejos cartabones de la esclavitud. Cuando se modificó esa actitud, el realismo en la pintura y la escultura produjo una imagen del negro con honradez y fidelidad, en sus características y virtudes.

A principios de la década del 30 desapareció la tediosa repetición de la imagen del esclavo fugitivo o sumiso, y emerge la nueva interpretación del negro vivo, con sus peculiaridades.

No se puede esperar que en la actualidad, la producción de estos artistas sea diferente a la de los demás artistas. Ambos son producto de una misma sociedad y de un mismo medio cultural; unos y otros son típicos y representativos de la nación de la cual forman parte.

Con el tiempo, el artista negro ha hecho aportes en las artes plásticas, tan particularmente suyas como las realizadas en el campo de la música, el baile, la literatura o las artes escénicas. Muchas veces es la mezcla de todas que se ofrecen en síntesis actualmente en la producción artística de Norteamérica.

La forma más justa de evaluar el lugar que ocupa en la cultura norteamericana no es considerándolo como una cuestión racial aislada, o un proceso que corresponde a una minoría —la más grande en los Estados Unidos—, sino más bien como algo que forma parte intrínseca de la cultura, en su totalidad, de la nación norteamericana.

En ningún momento esa cultura se puede comprender fragmentariamente, porque por medio de las generaciones, la vida de negros y blancos se ha mezclado, como se han mezclado las influencias y los moldes de cada uno para tejer la compleja urdimbre de la sociedad norteamericana.

La cultura nacional, como en otras partes de América, no es europea ni africana, incluye elementos de ambos núcleos y es producto de estas relaciones, que se han mantenido durante cinco siglos. Una cuestión queda fuera de toda duda: el principal aporte cultural del negro a la cultura norteamericana se sitúa en las artes populares.

Por lo demás, sus avances sociales, económicos y aun políticos, su destacada actuación en los deportes y su participación en la vida nacional, han estado condicionados a la evolución y al acontecer de la nación en su conjunto. Sería arbitrario y equivocado querer trazar la historia del negro separadamente de la historia del país que ayudó a construir con su fuerza de trabajo, su presencia social y su talento creativo.

MÉXICO

En México, el estudio del negro ha demostrado su existencia en dos dimensiones: la histórica y la actual. Pero mientras que la primera está comprobada en la abundante documentación colonial, la segunda es aún objeto de estudios antropológicos, que buscan en la rica etnografía de México su especificidad y singularidad, que puedan en un momento dado permitir a los estudiosos referirse a ciertas poblaciones de las costas pacífica y atlántica como poblaciones negromestizas o afromexicanas, con toda propiedad.

Según algunas fuentes, el conquistador Hernán Cortés tenía entre las filas de su ejército a 300 negros traídos de España y las Antillas; a estos se les llamó "ladinos" porque habían pasado ya por un proceso de aculturación o

latinización. En general, estaban identificados con la causa de su amo, y compartían con él los frutos del botín colonial.

Desde su llegada en 1519, hicieron aportaciones a las nuevas tierras; el primero en sembrar trigo en la Nueva España fue Juan Garrido, un negro que aparece al lado de Cortés en los códices. Considerado también conquistador —según el escritor puertorriqueño Ricardo Alegría—, viajó a las Antillas y a la Florida en la etapa de los primeros asentamientos españoles en esas tierras.

Los negros que como Garrido llegaron en las primeras naves españolas, tenían ya experiencia al servicio de sus señores; muchos eran en realidad mulatos, por la mezcla entre españoles y africanos.

Hay que recordar que, desde el siglo XV, los españoles habían colonizado Islas Canarias, y que los esclavos africanos realizaban allí el cultivo de la caña de azúcar. Otros negros llevados a la Península eran utilizados en España y Portugal como sirvientes domésticos de la clase dominante, también como artesanos y mozos de espuela. Igualmente se les asignaba el trabajo de carga y descarga de los navíos.

Ya se ha señalado que la numerosa presencia de africanos en las ciudades de España produjo un mestizaje que para las primeras décadas del siglo XVI, originó una sociedad multirracial.

En esa época había en Sevilla y en otras ciudades españolas y portuguesas miles de esclavos negros, numerosos mestizos y, desde entonces, numerosos libertos. Parte de esta población se trasladó al Nuevo Mundo y engrosó las huestes de los europeos participando en la conquista y colonización.

Se dice también que un tal Francisco de Eguía, negro ladino, contagió de viruelas a los indios, produciendo la primera epidemia que cegó las vidas de muchos de ellos, debido a que sus organismos no estaban protegidos contra ese y otros males desconocidos.

Como conquistadores, los primeros negros combatieron a los indios, quienes vieron en ellos una fuerza cruel que los sometía. Desde un principio, las relaciones entre indios y negros estuvieron marcadas por esta ambivalencia: unos y otros eran objeto de explotación, y eran a la vez antagónicos.

Cuando el tráfico atlántico se regularizó, llegaron a Nueva España esclavos que venían directamente de África; esta parte de América fue de las primeras en recibir negros para las labores de explotación en minas y plantaciones.

En cuanto a las cifras de la población africana en Nueva España, aún esto es tema de indagación por los especialistas; algunos han basado sus cálculos en criterios demográficos, comparando la población blanca, la india, la negra y la mestiza.

Según se ha establecido, la población india a la llegada de los europeos era de 4 500 000; su disminución acelerada e inmediata se debió a varias causas, además de los muertos en los combates, las enfermedades fueron un agente exterminador.

El indio fue despojado de sus tierras, reducido al trabajo forzado; sus instituciones, sus creencias, su arte y, en general, su existencia, sufrieron una profunda crisis por el hecho brutal de la conquista, para la cual no tuvieron respuesta.

En 1570, una minoría europea de 6 644 españoles controlaba y explotaba a 20 569 africanos y 3 336 860 indios que, en unas cuantas décadas, se redujeron a más de un millón. La población euromestiza ascendía a 11 067; la indomestiza, a 2 437, y la afromestiza, a 2 435.

Poco menos de 100 años después, en 1646, la mayoría seguía siendo india, a pesar de que se había reducido en más de dos millones, o sea, sumando 1 269 607. En esos años había 13 780 europeos y 35 089 africanos; la población mestiza había aumentado a cerca de 500 000.

En el siglo siguiente, en 1742, los europeos no llegaban a 10 000, los negros en cambio eran 20 131; los indígenas

se mantenían en 2 540 256, y la población mestiza había llegado casi al millón.

Cinco décadas después, en 1793, los europeos habían disminuido más, sólo eran 7 904; los africanos 6 100; los indios habían aumentado notablemente su población, con 3 319 741; las castas llegaron a sumar entonces casi 1 500 000.

Como puede observarse, a medida que se elevaba la cantidad de mestizos e indios, la población europea y negra disminuía.

Las cifras de 1810 —año en que comienza la guerra de independencia— son sorprendentes y ameritan una investigación más profunda, pues se establece que había 15 000 europeos, 10 000 negros, 3 676 281 indios, sumando los mestizos 2 421 073, entre euromestizos, afromestizos e indomestizos.[12] Lo cual indica que la población india había aumentado en proporción, más que la española y la negra.

Formalizada la trata, después de los pocos negros "ladinos" que llegaron a Nueva España, directamente traídos de África, trajeron negros de diferentes procedencias: los de Cabo Verde agrupaban varias etnias (wolof, mandingas, biafras, lucumíes y otras); los llamados esclavos blancos eran berberiscos procedentes de África del Norte; de origen bantú eran los congos y los angolas.

La diversidad de procedencias, según los años y los siglos, se debió a la evolución de la trata, pues al principio hubo que comerciar con los árabes que controlaban el mercado, y después con los portugueses, una vez que estos establecieron sus factorías en las costas africanas. Muchos esclavos los registraban según el puerto de embarque; de ahí que abundaran los negros "guineos" y "caboverdianos", lo cual no implica que ese haya sido su verdadero origen étnico.

La procedencia de los africanos sigue siendo objeto de investigación; esta vía permitirá profundizar acerca de su cultura de origen y aportes a la cultura nacional.

[12] G. Aguirre Beltrán: ob. cit., pp. 230-234.

En el Capítulo 3 se precisó que la primera empresa colonial a la que se destinó la mano de obra esclava fue la minería; esta industria estimuló otras actividades productivas como la agroganadería, los obrajes, el artesanado y el comercio.

En las minas, los negros convivieron con españoles e indios; con el mestizaje, la situación del negro y sus mezclas mejoraron, y pasaron de extractor de metales a mano de obra calificada, y después a capataz de las cuadrillas de indios. El trabajador de las minas tuvo una movilidad social y espacial que le permitió la mezcla con indios y españoles, además de la convivencia con ellos en los pueblos que estaban alrededor de las minas. De ahí pasó a los obrajes, a las haciendas y ranchos y al servicio doméstico.

Es en el trabajo agrícola donde se consumió en mayor grado la mano de obra negra; desplazaron al indio cuya esclavitud fue abolida en la segunda mitad del siglo XVI; su fuerza de trabajo fue determinante en el desarrollo de la industria azucarera; en trapiches e ingenios transcurrió su existencia durante los siglos de la colonia. La producción de la caña de azúcar se realizó principalmente en las zonas calientes de las regiones de Morelos y Veracruz. Ya avanzado el siglo XVI, nuevos cultivos exigieron el incremento de la mano de obra.

Los portugueses fueron quienes —como propietarios del asiento— se encargaron de llevar a Nueva España, entre 1595-1640, la mayor parte de su esclavonía, cuyo trabajo se destinaba a la producción agrícola, en la que se impuso el azúcar sobre todos los demás cultivos, con una decisiva importancia en la economía novohispana.

En el siglo XVII, Veracruz fue una de las regiones de mayor auge económico, debido al desarrollo de los centros azucareros. En la costa del Pacífico, las plantaciones de cacao exigieron mano de obra esclava, pero esta no tuvo la misma importancia que en la región del golfo, por ser más despoblada y porque el cacao no fue tan importante como el azúcar.

También hubo negros en los campos de cultivo de coco y en las haciendas ganaderas; a estas costas llegaron numerosos asiáticos que fueron traídos en las naos procedentes de Manila; se les llamó "chinos" y se mezclaron con los negros.

Desde los primeros tiempos coloniales, los litorales de Oaxaca y Guerrero tenían población negra incorporada al trabajo esclavo. En los ríos de estas regiones hubo placeres de oro, donde los negros eran capataces; en otras minas, como las de Taxco, Zacualpa, Ayoteco y Zumpango, su mano de obra fue muy importante y significó un acusado mestizaje entre indios y negros. De esta mezcla existen evidencias notables en las poblaciones actuales que son visiblemente afromestizas.

Los ganaderos españoles que ocuparon las extensiones de la Costa Chica de Guerrero tuvieron en el negro un magnífico vaquero cuyo trabajo derivó después en la arriería, lo que permitió con posterioridad, mulatos y pardos, introducirse en el comercio.

El esclavo doméstico estaba al servicio de las órdenes religiosas y de los señores de las haciendas; también los oficiales, comerciantes y administradores, los clérigos y funcionarios tuvieron negros a su servicio; estos esclavos eran mejor tratados, alcanzaban su libertad con mayor frecuencia por las distintas vías en que les permitían obtenerla.

Los negros y sus mezclas fueron excluidos de los gremios y de la competencia técnica, a pesar de esto llegaron a ocupar el puesto de maestros del azúcar y, en el caso de mestizos y mulatos, el de maestros de primeras letras.

De la mezcla entre negros y blancos e indios, que se daba sobre todo por amancebamiento o unión libre, surgieron los frutos que originaron la nomenclatura de las castas que cimentó las relaciones entre los diferentes estratos de la sociedad colonial.

Tanto conquistadores como colonos, comerciantes, militares y administradores, se unieron a la mujer africana y a

la india por la escasez de españolas en los primeros tiempos del coloniaje. Ya en el siglo XVIII, los blancos se unían en matrimonio con mulatas, pardas y otras castas; el negro también se unió al principio con la africana y la india, y eventualmente. En el siglo XVII con la parda y la afromestiza; en el siglo XVIII, los españoles sólo se casaban con blancas o euromestizas y eventualmente con afromestizas.

Se establecieron varios sistemas de castas y han llegado hasta nosotros en la documentación colonial; el más común es el siguiente:

> Español con india, mestizo./ Mestiza con español, castizo./ Castizo con española, español./ Español con negra, mulato./ Mulata con español, morisco./ Morisco con española, chino./ Chino con india, salta atrás./ Salta atrás con mulata, lobo./ Lobo con china, jíbaro./ Jíbaro con mulata, albarazado./ Cambujo con india, zambaigo./ Zambaigo con loba, calpa mulato./ Calpa mulato con cambuja, tente en el aire./ Tente en el aire con mulata, no te entiendo./ No te entiendo con india, torna atrás.[13]

Resulta evidente lo alejados de la realidad que estaban los sistemas que intentaban poner, en una nomenclatura racial y arbitraria, la variedad fenotípica de una sociedad donde la legislación, lejos de propiciar la armonía social, imponía una severa represión, estigmatizaban algunas castas y en otras mantenían el estatus de superioridad.

Las leyes tenían como fin garantizar la supremacía de quienes estaban encargados de aplicarlas. Del *Code Noir* francés se tomaron las disposiciones para castigar a los esclavos fugitivos; otras se incorporaron a las *Leyes de Indias*, procedentes de las *Siete Partidas* y del *Fuero Juzgo*, que correspondían al derecho medieval español.

Los negros fueron considerados, en el régimen jurídico, infames de derecho por su origen, lo que les privaba del

[13] G. Aguirre Beltrán: ob. cit., pp. 176-177.

trabajo libre y asalariado. Les negaban el sacerdocio, portar armas, los adornos de oro, seda, perlas, etcétera.

El matrimonio sólo lo autorizaban entre contrayentes de una misma casta; pero resulta obvio que esta regla no sólo se rompió en todos los casos, sino que las autoridades tuvieron que legitimar las uniones libres cuando la moral eclesiástica así lo requería, ante el inevitable enlazamiento de los tres troncos raciales y sus mezclas. Cuando estas últimas alcanzaron cifras mayores, entonces el trabajo esclavo se tornó incosteable y se produjo la decadencia de la esclavitud.

Frente al rigor del *Code Noir*, como instrumento legal que regía la conducta y los castigos de los esclavos, el Papado tuvo a bien rescatar sus fueros y el santo oficio de Roma publicó, en 1697, la carta de los *Derechos de los Negros*, en la que el derecho canónico aceptaba tácitamente la esclavitud, y se concretó a desaprobar la violencia y la crueldad en el trato de los esclavos.

Casi 100 años después, en 1784, por orden de Carlos III, la Audiencia y las Comisiones que para el efecto nombró el soberano, declararon su repudio al *Code Noir* de la legislación francesa y entregaron el *Carolino Código Negro* que, en honor del gobernante, estaba orientado a

> establecer las más proporcionadas providencias así para ocurrir a la deserción de negros esclavos, como para la sujeción y asistencia de estos.

En 1789, la Real Cédula de Aranjuez estableció un reglamento para el gobierno de los esclavos, que vino a ser una requisitoria para que se les diera una educación cristiana y se les obligara a cumplir con los preceptos religiosos, en especial, los eclesiásticos.

Otras leyes y disposiciones adicionales complementaron, junto con las medidas administrativas y penales, los códigos y ordenamientos. En todas estas disposiciones existían tantas variantes como colonias tenía España en América, algunas de estas notables por su crueldad; otras

pretendían humanizar las acciones arbitrarias de los legisladores en turno.

La Constitución de Cádiz, de 1812, excluía de la ciudadanía a los mulatos y demás castas; en cambio, a los negros se la concedía, si así lo ameritaban su conducta y la prestación de servicios calificados, además de acreditar el legítimo matrimonio de sus padres; los negros nacidos en África se excluían de este reconocimiento. No deja de ser contradictorio que a los mulatos se les hiciera jurar esta Constitución, que les negaba el derecho elemental de la ciudadanía.

Desde el 6 de diciembre de 1810, Miguel Hidalgo, líder de la independencia, decretó en Guadalajara la abolición de la esclavitud en México. El 5 de octubre, José María Morelos hizo lo mismo en Chilpancingo: ordenó la libertad de los esclavos y autorizó a los naturales a formar pueblos y a realizar elecciones libres.

Estos dos caudillos, al proclamar la abolición de la esclavitud como una condición para un nuevo orden en el continente americano, condenaron, sobre todo Morelos, la guerra de castas. La dignidad del ser humano fue liberada del color de la piel.

En el pensamiento de Morelos se expresaba el ideal revolucionario cuando estableció, con toda claridad, que todo nacido en el Nuevo Mundo, fuera negro, indio, blanco o mulato, debía considerarse americano. La Constitución de Apatzingán instituyó la igualdad civil, destruyó los privilegios de raza y la discriminación.

El 15 de septiembre de 1829, Vicente Guerrero emitió el tercer decreto contra la esclavitud. Décadas después, durante el imperio francés en México, en 1865, Maximiliano de Habsburgo decretó la posibilidad de una servidumbre cercana a la esclavitud voluntaria, y declaraba una ley de colonización que abría la inmigración a todas las naciones del mundo.

Su proyecto consistía en atraer a los americanos para colonizar algunas regiones del norte; se reglamentó que

los esclavos negros de Estados Unidos, que cruzasen el territorio nacional, serían libres, también podían renunciar a su libertad en servicio de un patrón durante un plazo determinado.

El propietario de estos esclavos, tendría la obligación de alimentar, vestir y pagar una suma a sus servidores, así como mantener a los hijos de los operarios, a la muerte de su padre debía asumir las funciones de tutor hasta que cumplieran la mayoría de edad.

Estos proyectos fracasaron, en los Estados Unidos los confederados —encabezados por Robert E. Lee— se opusieron e impidieron su realización.

La vida de las castas en el México virreinal transcurría en medio de una alta tensión étnica; en primer lugar, existía una oposición entre españoles peninsulares y españoles americanos o criollos, que se definían más por su arraigo e interés en las nuevas tierras que por su lugar de nacimiento. Era frecuente que los españoles, al llegar a la Nueva España, se criollizaban para conseguir una posición en la sociedad criolla colonial.

De hecho, los virreyes y los administradores con altas funciones, así como militares de rango, eran todos españoles; los criollos llegaron a ocupar algunos empleos subalternos, pero les negaban los honores oficiales. Todo esto originó un fuerte resentimiento contra los "gachupines", como se les llamó a los peninsulares; por consiguiente, estos sentían profundos recelos ante el descontento de los criollos.

La rivalidad entre los dos estamentos de mayor jerarquía en la sociedad colonial abarcó todos los planos; a medida que el tiempo pasaba, los criollos fueron más numerosos y tuvieron mayor poder económico, lo que revivió el celo y el odio recíprocos, hasta que los criollos, en el siglo XVIII, se encauzaron por el camino de la separación de la metrópoli, y culminó en el siglo XIX con la Guerra de Independencia.

Hay que observar que en los datos de la población novohispana, que corresponden a los blancos, que en su mayo-

ría son españoles criollos, muchos de ellos eran biológicamente mestizos, pero pasaban por blancos. Así tenemos los datos del barón de Humboldt que se consigna en el siguiente cuadro:

Indígenas	2 500 000
Criollos	1 025 000
Europeos	70 000
Negros africanos	6 000
Castas de sangre mezclada	1 231 000
Total	*4 832 000*

Como puede observarse, la mayoría era india; en importancia le seguían las castas de sangre mezclada, y después los blancos criollos, mucho más numerosos que los españoles europeos, lo que explica su crecimiento económico, su ambición de poder e independencia y, finalmente, su triunfo y liderazgo en el México independiente.

Desde el siglo XVI, los mestizos constituyeron diversos estamentos, cuyas complicadas características no les daban un lugar definido en la sociedad. A medida que el mestizaje se intensificó, el cuadro de los mestizos o castas se fue haciendo más complejo: las mujeres blancas criollas preferían casarse con "gachupines", y los varones criollos tenían que casarse con las mulatas o pardas. Asimismo, la unión o amancebamiento de los esclavos con las indias denotaban una preferencia de estas por los varones negros cuyos hijos podrían ser redimidos gracias a esta unión. Gonzalo Aguirre Beltrán explica:

> Los hijos de negros e indios siguieron naciendo libres y fue esta mezcla la fuente principal de población afromestiza de la colonia, población que al quedar bajo el amparo de la madre nativa heredó los patrones culturales indígenas, a la manera de indomestizo. Esta comunidad cultural hizo que afromestizos e indomestizos formaran una sola casta, profundamente separada de la euromestiza,

> no obstante el parentesco biológico que entre los híbridos mencionados en último lugar existía.[14]

En la búsqueda de la libertad para sus hijos, las negras procuraban la unión con el amo blanco, pues aunque fueran concubinas podían ser redimidas. La unión de indios y negros y su inevitable contacto implicó una asimilación mútua. En esta interculturación se produjo también la transformación de los valores de unos y otros; es natural que haya sido el mundo indígena el dominante, por estar en su ambiente original y por ser el menos desintegrado —pese a la acción destructora de la dominación europea— de los dos.

El negro conservó y comunicó al indio parte de su patrimonio intelectual, por ejemplo, sus prácticas mágicas y su concepción del mundo, algunas actitudes vitales, su profunda religiosidad y, en general, la voluntad de liberarse a cualquier precio de la esclavitud.

Todo eso significó una vía de africanización del sector indígena por efectos de la interculturación, derivada del mestizaje.

Tanto las disposiciones del gobierno colonial como el sistema de castas, eran frágiles e ineficaces y no podían evitar el pase de una a otra. Algunas fueron cobrando paulatinamente privilegios y ascenso social, mientras el indio permanecía en una marginación de la cual no pudo salir ni siquiera después de la Guerra de Independencia.

La convivencia doméstica de esclavos y amos, que a veces duraba toda la vida, hizo nacer entre ellos una interdependencia y, en ocasiones, la necesidad de estar juntos para poder asegurar la vida en familia. S. Alberro, quien ha estudiado a fondo la cuestión nos dice:

> A pesar de la relación por principio injusta e inhumana que unió a amos y esclavos, es evidente que la convivencia diaria, sostenida a menudo por años,

[14] G. Aguirre Beltrán: ob. cit., p. 357.

> cuando no por vidas enteras, tejió entre unos y otros los lazos que nacen de manera inevitable entre seres humanos. ¿Cómo podría ser de otro modo, si el ama de cría, la cocinera era negra que llegó siendo una niña a la casa, cuando no había nacido en esta? ¿Si el amo y el siervo habían compartido muchas veces la misma leche, los mismos juegos, la misma comida, los mismos sones?[15]

El tránsito de una casta a otra se confirma por los datos acerca de los mestizos que se hacían pasar por españoles; algunos indígenas usaban las vestimentas que no les correspondían para incorporarse a la vida de las ciudades; la emigración y el trabajo en zonas urbanas incorporaron a ciertas castas a la clase trabajadora.

En el proceso de interculturación por el que tuvieron que pasar indios, negros y blancos, se perdieron muchos rasgos originales, produciéndose, como en el biológico, un mestizaje cultural en el cual dominaron las categorías de la cultura hispana. Paulatinamente, a medida que el mestizaje se intensificó, los rasgos de origen africano se diluyeron y el afromestizaje adoptó parte de la cultura receptora indígena y parte de la cultura dominante hispana; lo que pudo conservar de su raíz africana, fue adaptado y absorbido durante el mismo proceso de interculturación.

Las castas estaban sometidas a las imposiciones del sistema colonial, como el servicio militar; con el transcurrir del tiempo, esta sería una vía de liberación; al incorporarse plenamente a las tropas militares de todo el virreinato, formando compañías de pardos y mulatos, en el siglo XVIII, se les reconoció como soldados profesionales, con lo que alcanzaron definitivamente la libertad mas no la igualdad social.

[15] S. Alberro: *Africanos y judaizantes en Nueva España*, Segundo Congreso Nacional Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos, 1985, p. 37.

La amplia documentación oficial permite conocer por las actas notariales y otros documentos, el transcurrir de la vida cotidiana de la sociedad novohispana. En los aspectos más relevantes que, en los últimos años han ocupado el interés de los especialistas, se encuentran los numerosos procesos contra los negros, mulatos y otras castas, denunciados como hechiceros y blasfemos. El Tribunal de la Inquisición también recibía las denuncias de los mismos negros y castas que acusaban a los amos blancos de los mismos delitos.

Desde muy temprano es manifiesta —en el siglo XVI— la resistencia tenaz de los esclavos; las rebeliones de negros se sucedieron unas a otras, desestabilizando el orden de la colonia. En 1537, acaeció en la capital y en las minas de los alrededores, una asonada de negros que fue inmediatamente reprimida. En 1540, se produjeron dos rebeliones más, también en la capital del virreinato.

Antes de rebelarse, los esclavos recurrían a la huida para escapar del cautiverio; esta forma de resistencia fue frecuente, tanto en las minas como en los ingenios y las haciendas, que con el tiempo se convirtieron en otros tantos centros generadores de rebeliones.

En el siglo XVII se multiplicaron las acciones de los rebeldes: los centros azucareros fueron los más afectados; los refugios de cimarrones se localizaban en los sistemas montañosos de la sierra Madre Oriental y en las tierras bajas, localizadas entre el pico de Orizaba y el puerto de Veracruz; también en la costa pacífica hubo frecuentes rebeliones, que tenían como centro el puerto de Acapulco.

Las acciones libertarias más notables fueron las de Yanga, príncipe nigeriano islamizado que capitaneó a los cimarrones de los palenques cercanos a Córdoba, en la región de Veracruz. Después de 40 años de enfrentamientos con las milicias coloniales, logró la fundación, en 1608, del pueblo de San Lorenzo Cerralvo o San Lorenzo de los Negros, habitado por más de 1 000 cimarrones, con cabildo propio y

cierta autonomía, además con derecho a la tierra, a la manera de las "repúblicas indias".

Por lo temprano de estas rebeliones y por las implicaciones ideológicas y su repercusión en la estructura colonial, el caso de Yanga es mencionado en casi todos los trabajos sobre esclavitud y cimarronaje en Nueva España.

En el siglo XVIII se multiplicaron las fugas y la formación de palenques en las montañas de Veracruz: Acultzingo, Mazateopan, Maltrata, Actopán, Rincón de Negros y otros no menos importantes. También en ese siglo se suceden las rebeliones, entre estas, la de Palmillas en 1741, la de San Antonio en 1749 y la del trapiche del Potrero, en los primeros años del siglo XIX, todas en el estado de Veracruz.

Las costas de Guerrero y Oaxaca, en la actualidad, habitadas por algunos núcleos de población afromestiza, fueron zonas de refugio de cimarrones que, por su lejanía, ofrecían seguridad a los evadidos. Se llegó a pensar que la conservación de sus rasgos fenotípicos y algunos de orden cultural se debió, en un principio, al hecho de haber permanecido aislados durante mucho tiempo, sin más contacto que el que tuvieron con los grupos indígenas de la zona.

En la actualidad, el afroindomestizaje caracteriza a los dos estados, en los que había población esclava repartida en las empresas coloniales, en convivencia estrecha con las comunidades indígenas.

La herencia africana en el acervo cultural mexicano debe buscarse en la cultura popular, en la religión y la magia, en la medicina tradicional, en el habla y los cantares, en las formas de cocinar y los hábitos alimentarios, en los refranes y las leyendas, en la preferencia por ciertos colores, en las maneras de bailar y en determinadas creaciones musicales.

En México, a diferencia de otros países latinoamericanos, los elementos africanos no llegaron a conformar un sistema cultural diferenciado con funciones autónomas; son, por decirlo así, partículas dentro de los sistemas cul-

turales que conforman la cultura global, están insertos en las capas de indianidad o de hispanidad que los encubre; no se pueden separar de la amalgama cultural que los contiene.

Las lenguas africanas desaparecieron totalmente y algunos vocablos conservados hasta hoy perdieron su valor semántico original; tal es el caso de algunos adjetivos, sustantivos y toponímicos como mocambo, zamba, chamuco, cafre, zíbaro, mondongo, mandinga, bamba, bemba, etcétera.

Tanto en Guerrero y Oaxaca como en Veracruz, la africanía se encuentra en la actitud vital de los afromestizos, en su concepción del mundo, en la mentalidad contrastante con la del indio; el afromestizo manifiesta en sus relaciones sociales una carga erótica que no presenta el indio; en los modos de vida y la gastronomía, en las formas de asumir la muerte y el nacimiento, el valor que tiene, como en África, la palabra; en su pasión por el ritmo y su extroversión. La idiosincracia de los pueblos de la costa es, en definitiva, muy distinta al resto de las regiones de México.

Algunas influencias de raíz africana llegaron a México a través del Caribe desde el siglo XVIII, y se arraigaron en las regiones del golfo, pasando después a otros estados.

El chuchumbé, por ejemplo, era un baile que precedía a los festejos carnavalescos, bajó de los barcos que hacían la travesía por el Caribe; por sus coplas y movimientos "lascivos y pícaros" fue sancionado por la Inquisición en 1776, lo que no evitó que se conservara hasta que el carnaval lo sustituyó.

Durante el siglo XIX, otras influencias se introdujeron en la música y el baile populares, llegadas también del Caribe, tuvieron una aclimatación favorable en la costa atlántica de los estados de Veracruz, Yucatán, Campeche y Tabasco. En la mayor parte de los géneros populares, tanto en canciones como en literatura, el tema del negro es recurrente.

Algunas danzas mestizas o criollas como el son, el huapango y la chilena, son, en opinión de los especialistas,

la simbiosis musical afrohispana, se manifiesta en el ritmo, donde reside su fuerte componente negro. Otro elemento de afinidad con la práctica africana es la improvisación de variaciones en el ritmo y en el canto, muy común en ambas costas de la República.

Desde la época colonial, varios artistas —unos anónimos y otros renombrados— dieron testimonio en sus pinturas a la composición étnica y la vida cotidiana de las castas; en cientos de cuadros se mostraban las características físicas, las relaciones sociales y económicas de los protagonistas de la sociedad de la época. En la producción plástica contemporánea, el tema de la esclavitud aparece en murales, lienzos y esculturas.

Sería vano intentar hacer un inventario precipitado de rasgos e influencias de origen africano en la cultura mexicana; actualmente se están realizando en casi todos los estados de la República investigaciones históricas y antropológicas que actualizarán la información. Los guardianes de esta historia de México, poco atendida por la historia oficial, son los numerosos archivos hasta ahora inexplorados, pero sobre todo, las poblaciones mismas afromestizas.

El reconocimiento al papel protagónico de los africanos en la construcción del México colonial, es hoy una tarea pendiente en la enseñanza de la historia en las instituciones educativas y universitarias, la voz de los pueblos olvidados debe ser escuchada.

El camino que abrió, hace más de medio siglo, la obra pionera de Gonzalo Aguirre Beltrán, habrá de seguirse con nuevas perspectivas y la participación de los afrodescendientes mexicanos.

En todo caso, la problemática del afromestizo actual tendrá que enfocarse en su contexto real, sin desvincularlo de su condición de trabajador, de acuerdo con su participación en el proceso de producción, de su ubicación en el esquema de las clases sociales y de su aportación a la cultura local según las regiones donde habita y, sobre todo, a

su conciencia étnica que lo separa o lo une a los otros sectores de la sociedad.

El estudio del afromestizo, no podrá dejar de lado su integración en el México profundo en el que reside la raíz africana, nuestra tercera raíz.

CENTROAMÉRICA

En Centroamérica parece no haber sido necesaria la importación de esclavos africanos en gran escala, porque la mano de obra indígena se conservó, a pesar del despoblamiento que causó la explotación de los territorios conquistados por los españoles. Sin embargo, estudios recientes demuestran que incluso hubo negros que llegaron directamente de África, en el flujo de la trata Atlántica.

Después que el indio fue liberado de su esclavitud, y menguada la población con las enfermedades, tuvieron que reforzar el trabajo con el africano para así asegurar la producción. En las *Leyes Nuevas* la Corona establecía la libertad de los indios y la prohibición de utilizarlos en el trabajo de las minas, obligaron a los españoles a explotarlas con mano de obra africana y europea, aunque en la práctica, los indios no estuvieron exentos de este trabajo.

En cumplimiento con los primeros asientos —alrededor de 1540— se recibieron en Honduras negros destinados al trabajo de las minas; se repartieron entre Gracias a Dios, Comayagua y San Pedro, y después, Trujillo.

El oro reclamaba abundante mano de obra, los caminos para sacarlo también; la minería se convirtió en la fuente principal de la economía en la que se empleó la mayor cantidad de esclavos; en esos años y en los siguientes, se mencionan continuas arribadas de navíos cargados de esclavos, y en las crónicas se dice que el territorio estaba "lleno de negros".

Indios y negros sostenían el peso de la producción colonial, pero mientras algunas leyes protegieron a los indios, la segregación y el maltrato recayó en los negros; pese a

todo, se produjo la mezcla entre los tres sectores de la población; en el mestizaje dominó el elemento africano.

Guatemala y Belice

El predominio del africano fue común en la región de Honduras y Belice; en este último, la mezcla se intensificó con la inmigración de los caribes aborígenes de la isla de San Vicente y de los africanos de la costa hondureña, que se fue extendiendo hacia Guatemala y Honduras.

En Guatemala, más que el resto de los países que formaban parte de los territorios de la Capitanía General, los negros no llegaron directamente de África ni en las mismas proporciones que en el resto de Centroamérica. Sin embargo, desde la tercera década del siglo XVII, su presencia es continua hasta los primeros años del siglo XX. Estos negros procedían de las Antillas y de México, y fueron inmigrantes aculturados que ya habían absorbido la influencia de la cultura occidental.

Las condiciones en las que ingresaron, les permitieron una adaptación que, a la vez, fue factor de integración y dilución biológica en la mezcla con la población receptora, que era predominantemente indígena. Este fue el trasfondo cultural en el que, a excepción de un enclave de influencia antillana, se asimilaron los negros que llegaron a Guatemala.

Se sabe que, como en México, los españoles llevaron negros a la conquista de Guatemala. Esta etapa comenzó en 1524 y se consumó cinco años después, al ser vencida la rebelión del pueblo cakchiquel, aunque algunos historiadores precisan la fecha del triunfo español sobre los nativos en 1541, cuando murió el conquistador Pedro de Alvarado, y tuvieron lugar las primeras organizaciones políticas de la colonia y fue promulgada las *Leyes Nuevas*, en 1542.

Además de los negros introducidos por Alvarado, que procedían de Sevilla o Cádiz, el conquistador recibió —después de su llegada a tierras americanas— una conce-

sión, e introdujo 600 esclavos para el trabajo en las minas. La búsqueda de yacimientos de minerales preciosos fue lo que motivó al propio Alvarado, en su expedición a América del Sur, en 1535; en esta iban, además de los cientos de auxiliares indios, 200 negros, que algunos fueron entregados a Diego de Almagro como pago de los arreglos que se pactaban entre conquistadores.

La presencia de esclavos negros en Guatemala se comprueba en las ordenanzas dictadas para evitar los abusos que se cometían contra los indios; en estas disposiciones se condenaba a los negros a sufrir azotes y destierro en caso de encontrárseles culpables de abuso, robo o maltrato de indígenas.

Las *Leyes Nuevas* —emitidas en 1542 a instancias de fray Bartolomé de las Casas— ampararon la sustitución de la esclavitud india por la de los negros; de esta manera, se pretendía poner en práctica la conquista pacífica con nuevos procedimientos de control colonial, en los que quedaba comprendida la esclavitud de los africanos y el respeto a las culturas indígenas, como estrategia para atraer a los indios a "la verdadera religión", lo que constituye, para algunos autores, un antecedente del *Derecho de Gentes*.

Todo esto implicó, en el caso de Guatemala, la evangelización de los indios y su conversión a súbditos de la Corona Española, con el aprovechamiento de su trabajo en las "reducciones"; gracias a esto, las haciendas empleaban el trabajo no sólo de indios sino también de africanos, como en el caso de la hacienda de San Jerónimo, la primera empresa agroindustrial de Centroamérica emprendida por los dominicos en 1540, en la que llegaron a trabajar más de 1 000 esclavos africanos.

La introducción de la esclavitud en la región centroamericana, como en todo el continente, tuvo su origen en algunos factores específicos, como las modificaciones al régimen colonial contenidas en las Nuevas Leyes de 1542; después, la dinámica de la trata se refleja en los miles de licencias concedidas a los traficantes de negros en España; en las

concesiones otorgadas por la Corona a instituciones y personas diversas, y en el contrabando practicado en todas las colonias americanas por portugueses, franceses, daneses, holandeses e ingleses, así como en los tratados políticos suscritos por las potencias coloniales de la época, que estaban en continua rivalidad.

Por todos estos factores, durante la segunda mitad del siglo XVI y a lo largo de los siglos XVII y XVIII, se intensificó el tráfico de negros en las costas centroamericanas del Atlántico. La Corona concedió más de 23 000 licencias, que hacia 1552, se podían obtener fácilmente.

Los esclavos eran embarcados y entregados legalmente o de contrabando, principalmente en las Antillas. Puerto Caballos, en Honduras, fue uno de los primeros puertos de Centroamérica que dieron entrada a las remesas de esclavos, de donde se enviaban a Guatemala.

Estos negros trabajaban, como en el Caribe, en el cultivo de la caña de azúcar, en las minas, los obrajes de añil y las tareas en haciendas y empresas de españoles que demandaban mayor esfuerzo, o que se realizaban en climas malsanos. En 1570, según los demógrafos, la cifra de mestizos y mulatos en la Capitanía General sobrepasaba los 10 000.

Pero el comercio de esclavos rebasó las fronteras de Guatemala, y se estableció un tráfico entre Nicaragua, Perú y Panamá, en el cual participaban religiosos, colonos, traficantes de diversas nacionalidades y hasta las mismas autoridades coloniales.

Muchos de esos esclavos, llevados a las minas, se fugaron y se internaron en las sierras, dedicándose al bandolerismo. Estos cimarrones constituían tal amenaza para las autoridades, que en 1612, prohibieron el desembarque de las naves cargadas de negros procedentes de Veracruz.

Con el tiempo y el mestizaje, los negros y mulatos desempeñaron otros trabajos; fueron incorporados a las obras coloniales para construir las murallas de defensa y vigilancia de los puertos, y entradas estratégicas en las costas del Atlántico. Todo eso estaba determinado por la intensa ac-

ción de los piratas en el Caribe y por los acuerdos y componendas de índole comercial y militar entre las potencias europeas.

Los negros y sus mezclas se desempeñaron igual que en la Nueva España: capataces, cobradores de tributo o encargados de los campos de trabajo y en las minas, lo que les confería un estatus más alto y de poder sobre los indios.

En estas circunstancias, ellos podían ser tan crueles como los amos; todo esto creó una tensión étnica entre los dos, que no tuvo solución ni en el mestizaje ni en la convivencia. Dicha rivalidad persistió hasta el final de la etapa colonial. Fue aprovechada por los inmigrantes alemanes que, en la segunda mitad del siglo XIX, se adueñaron de las extensiones de Verapaz, donde implantaron el cultivo del café, haciendo de esta región una zona cafetalera que se mantuvo próspera hasta mediados del siglo XX.

Los jesuitas, como otras órdenes religiosas de las colonias españolas, eran propietarios de esclavos, tanto en Verapaz como en Santa Rosa, Escuintla y Sacatepequez. La mano de obra negra se aprovechaba bajo el manto de las leyes que "se acataban pero no se cumplían".

Es digno de mencionarse que, al igual que en el caso de México, el Pacífico era una vía de acceso de esclavos negros y chinos, provenientes de las Filipinas.

Otros contingentes de negros fueron introducidos por razones políticas más que económicas; en 1796, abolida la esclavitud en las posesiones francesas, más de 300 negros llegaron a Guatemala expulsados de Santo Domingo.

Fue precisamente al año siguiente, cuando los ingleses expulsaron de la isla San Vicente un contingente de negros caribes, mezcla de africanos con indios que, llevados primero a las islas de Roatán, fueron después repartidos en las costas de Belice (con posterioridad, Honduras Británica), Guatemala y Honduras. Estos caribes son los antepasados de los garífunas, como actualmente se les conoce; sus asentamientos en Guatemala están en Puerto Barrios, Santo Tomás de Castilla y Livingston.

Antes de abordar las peculiaridades de los garífunas como enclave afrocentroamericano, cabe señalar que la trata de esclavos en la región de Guatemala tuvo las mismas características ya descritas en capítulos anteriores; se clasificaban los esclavos en "piezas de indias" si eran adultos y tenían una estatura de 173 metros, se les llamaba "muleques" cuando tenían de 14 a 18 años.

Por otra parte, el sistema de castas regía la vida social de la colonia; se establecían categorías asociadas al mestizaje, condición, cualidades y, desde luego, el color de la piel en los distintos grupos.

También fueron observadas las mismas disposiciones normativas contenidas en las Cédulas Reales y Decretos, además de otras relativas a Guatemala, dictadas por la Audiencia y el Gobierno locales.

En cuanto a la reacción de los esclavos ante el régimen opresor, mantuvieron la resistencia y huían para eludir el control y la violencia de amos y autoridades; también, emprendieron acciones más radicales, como los motines y las rebeliones. En el momento de la abolición, el delegado de Guatemala ante las Cortes de Cádiz, de 1812, defendió valientemente sus reivindicaciones. Como consecuencia de las reformas introducidas en la Universidad de San Carlos, esta recibió en sus aulas a negros, mulatos y zambos, que asimismo tuvieron acceso a las carreras militares y eclesiásticas.

De hecho, la abolición de la esclavitud fue declarada desde 1804 en el territorio de Guatemala, primer país de Latinoamérica que tomó esta medida; pero el decreto trascendental tiene fecha de abril de 1824, años después de la independencia de 1821.

Hasta las tres primeras décadas del siglo XIX, la entrada de negros en Guatemala no fue significativa, más bien obedecía a la intención de los Estados Unidos de establecer colonias de negros libertos procedentes de la región sureña de ese país, siguiendo el modelo de la república de Liberia

en África, que se pobló con la emigración de los libertos norteamericanos.

El proyecto fracasó por el rechazo de Guatemala, que no pudo impedir con posterioridad, la entrada de otros inmigrantes procedentes de Jamaica, Belice, Santa Lucía, Barbados y otras islas antillanas.

En este caso, se introdujeron legal o clandestinamente para trabajar en las obras del ferrocarril, en los campos de café, en las plantaciones bananeras y en otras empresas norteamericanas del Atlántico. A estos inmigrantes se les llamó "negros ingleses", pues procedían en su mayoría de las islas anglófonas, aunque también los había de habla francesa. Sus descendientes se encuentran en el departamento de Izabal; inicialmente se radicaron en Barrios, los Amates, Livingston, Quiriguá y Morales.

Las características culturales de estos negros, cuya llegada es relativamente reciente, son todavía perceptibles y, aunque se mantiene su identidad antillana, conforman un sistema autónomo; con el tiempo, esta población se asimiló gradualmente al mosaico poblacional de Guatemala, donde era dominante el componente indígena.

El caso de los garífunas fue distinto, pues conservaron rasgos distintivos y elementos de origen africano. En Guatemala se encuentran fundamentalmente en Livingston y Barrios.

Es muy posible que estos caribes negros se mantuvieran como un grupo étnico separado, debido a la distancia cultural, lingüística y social que guardaron frente al resto de las poblaciones mestizas e indias de Centroamérica; ya se ha hecho hincapié en que las relaciones interétnicas en la zona fueron particularmente violentas, pues muchas veces el negro era el agresor del indio, por razones de ubicación en la jerarquía de la opresión, ya que uno era el capataz del otro.

Los garífunas, en la isla de San Vicente, se encontraron con los grupos amerindios del Caribe, que fueron en realidad los habitantes originarios. Entre 1625 y 1667, llegaron

a todas las islas de Barlovento africanos fugitivos de las plantaciones, que huían de las islas mayores, o eran sobrevivientes de naufragios de barcos negreros.

Después de un débil rechazo de los indios, se produjo el inevitable mestizaje y la resistencia contra el enemigo común: el hombre blanco. Conocidos como caribes negros, fueron llamados después garífunas.

En su resistencia a la esclavitud, tanto indios como garífunas lucharon contra los ingleses en la llamada guerra del Caribe de 1795-1796, que tuvo como consecuencia que los ingleses desalojaran a los caribes negros de la isla de San Vicente, pues temían la insurrección organizada en las islas de Barlovento. Deportados a territorio continental, los garífunas se aliaron con los españoles en la defensa de sus intereses, en 1830, y trabajaron en la industria maderera que tomó impulsó en la zona.

Honduras

Los patrones de asentamiento desde las costas de Honduras hasta Belice se repitieron, en general, a lo largo del litoral. Los núcleos poblacionales se fundaron cerca de los ríos o en las puntas costeras: Tela, Puerto Barrios, Trujillo, La Ceiba, Barranco, Punta Gorda, Livingston. La unidad étnica se fracturó debido a la dispersión en los distintos estados nacientes del siglo XIX.

Las fronteras políticas afectaron la vida de las diferentes etnias de la región, fraccionaron sus instituciones, sus relaciones económicas y sus alianzas de parentesco en las que se sostenía la unidad interna.

Pese a todo, hasta hace poco tiempo, los garífunas mantuvieron la cohesión como modelo de cultura marítima caribeña, con una economía basada en la pesca y complementada con otros trabajos en la agricultura. También conservaron su organización social matrilineal, a pesar de estar extendidos por la costa, sin un territorio propio, con sus costumbres, lengua, festividades, hábitos alimentarios,

técnicas de navegación y pesca, hicieron aportaciones a las culturas locales.

Mantuvieron en la tradición oral sus mitos, así como un cuerpo de leyendas, cuentos y otras tradiciones en los bailes y la música, en los que persistieron rasgos culturales de origen africano.

Inclinados por tradición a la solidaridad comunitaria, tenían clubes y asociaciones masculinas semejantes a las de sus antepasados; en sus fiestas y ritos existía un alto grado de sincretismo afrocristiano que aún se observa, por ejemplo, en la tradición oral, el culto a la naturaleza.

El movimiento rastafari y la masonería se han introducido entre ellos, debido a la afinidad de este grupo con todo lo que sea religiosidad y reivindicación étnica.

En el campo de la creatividad, se destacan la escultura y la talla de madera, así como la pintura, dos actividades muy extendidas en todo el Caribe.[16]

Otra aportación a la cultura local, que se ha difundido más allá de sus fronteras, es la marimba, que según algunos especialistas, proviene de África. Evidentemente, este instrumento musical, como muchos otros, ha pasado por innumerables adaptaciones, al ser adoptado por otros pueblos de la zona centroamericana y del resto de Latinoamérica.

En el dominio musical, esta cultura ha mantenido su africanía en algunos géneros, como los cantos ancestrales religiosos, los de adscripción cristiana, los de trabajo, la música festiva que acompaña a los bailes, la de las bandas procesionales para marchas fúnebres o religiosas, etcétera.

Diversos factores condicionaron la conservación o el cambio de la cultura de estos grupos; las fronteras políticas fue una de las principales, pues limitaron el contacto intraétnico, que causó la decadencia de algunas actividades como la artesanía.

[16] La información sobre el grupo garífuna está tomada de las comunicaciones inéditas de la Dra. Francesca Gargallo, especialista en el tema.

Otro factor que supuso un desmembramiento social es el de la migración recurrente, en la que los garífunas perseguían el mejoramiento de su nivel de vida y la sobrevivencia de sus comunidades.

Esta migración no sólo se dirigió hacia el interior, abandonando las costas, sino que también, siguiendo el flujo migratorio general de los países centroamericanos, tenía como meta los Estados Unidos.

Es particularmente notable que los emigrantes sostenían con sus ingresos a las comunidades de origen, signo de lealtad y de voluntad por mantener su cohesión, aun fuera de su nicho social, para conservar, a todo precio, su cultura.

Nicaragua

Otro grupo debido a la mezcla indígena-africana, es el de los miskitos de Nicaragua, localizados en la costa atlántica. Su origen se relaciona con la historia de la región de la Moskitia, cuando un capitán inglés llegó a la zona procedente de la isla Providence, le siguieron otros con el objetivo de establecer colonias comerciales en la costa.

Después de introducir la caña de azúcar y el añil, llevaron negros para que se encargaran del cultivo en las regiones de los ríos Coco y Escondido. Esto quiere decir que el elemento negro ya estaba en esa región antes de que, en 1641, un barco portugués cargado de esclavos naufragara en los cayos Miskitos.

Algunos historiadores piensan que estos negros se mezclaron con los que ya había, y con los sumo, un grupo indígena de la costa; lo que dio como resultado una población llamada zambo-miskito.

Se sabe que piratas, bucaneros y filibusteros frecuentaban las costas orientales de Nicaragua en busca de refugio y provisiones, y proporcionaban a sus habitantes armas y municiones. Con estas armas pudieron dominar a los grupos circunvecinos; también tenían alianza con los europeos,

principalmente los ingleses, que aprovecharon la agitación de los miskitos para cometer tropelías contra las poblaciones dominadas por los españoles.

Con el objetivo de usurpar este territorio, los ingleses le dieron forma legal a su presencia, y nombraron a un miskito rey de la Moskitia, en 1687. Estas acciones los convirtieron en intermediarios de los ingleses con los demás grupos étnicos del interior de Nicaragua, y en cierta forma, también en la pugna con los españoles.

En el período comprendido entre 1740 y 1763, los ingleses establecieron fuertes militares y llevaron adelante proyectos de colonización en la costa miskitia, que abandonaron en virtud del convenio anglo-hispano de 1786. A pesar de esto, los españoles no pudieron hacerse cargo del control de la zona.

En el siglo XIX, entró en acción Estados Unidos, con la pretensión de construir en 1848 el canal interoceánico, proyecto que no se realizó. Por último, la Moskitia se incorporó, en 1894, al territorio nacional de Nicaragua.

La tradición exogámica de los miskitos, su contacto permanente con los europeos y su ubicación geográfica, les permitieron un dominio político-militar sobre los demás indígenas, a pesar de lo cual, culturalmente, estos últimos absorbieron a la población de origen africano.

Sin embargo, en su fenotipo, los rasgos negros son dominantes. En este caso de fusión étnica, otras influencias se sumaron, aunque su sistema de subsistencia no haya cambiado en 300 años. La penetración cultural de la iglesia morava, influyó en las costumbres y tradiciones.

En el aspecto lingüístico, es patente la incorporación a la lengua miskita de vocablos ingleses. En cuanto a los elementos africanos, estos se observan en algunas prácticas de magia curativa, en algunas danzas que escapan a la tutela religiosa[17] y, seguramente, en la tradición oral.

[17] La información sobre los miskitos proviene de la comunicación inédita del profesor Jorge Jenkings.

Otros grupos negros han llegado recientemente a Nicaragua procedentes de Jamaica, además de los caribes negros que están representados en dos comunidades pequeñas, cuyo asentamiento data de finales del siglo XIX, cuando se expandieron por la costa continental hasta el cabo Camarón, donde establecieron relaciones cordiales con los miskitos.

En los últimos años se ha establecido una distinción en un grupo de estos, cuyo componente africano es más acusado en el fenotipo; se denomina "creole", pero no se identifican con precisión sus características.

En resumen, se puede decir que los grupos de influencia africana en Nicaragua son tres, y sin haber sido estudiados en profundidad, se está tratando de integrarlos en el proceso nacional, lo que ha originado su resistencia porque, como en otros casos de minorías étnicas, los pueblos defienden su derecho a la diferenciación y mantienen su lealtad a su legado cultural ancestral.

Costa Rica

También en sus expediciones, desde el primer momento, algunos negros acompañaron a Núñez de Balboa, descubridor del océano Pacífico; otros fueron con Sánchez de Badajoz en su expedición a Costa Rica; pero si bien su presencia era significativa, su cantidad no fue importante hasta finales del siglo XVI y principios del XVII.

La conquista de Costa Rica fue, de alguna manera, consecuencia del asentamiento de los españoles en Panamá y Nicaragua. Panamá fue el centro de desarrollo más avanzado que se encontraba en una fase de explotación, abastecida por esclavos negros que sustituyeron a los indígenas en el trabajo de las minas, tal como sucedió en la mayor parte de los territorios dominados por los españoles.

Se calcula que al comenzar el siglo XVII, en Costa Rica había un 96 % de indígenas, un 2 % de negros, mulatos y mestizos, y un 2 % de españoles.

Los orígenes de la población africana fueron en su mayoría bantú, del Congo y Angola; era robustos, buenos trabajadores y dóciles en el trato, y se destinaron a los oficios domésticos y artesanales en las ciudades; en las áreas rurales se ocuparon de los trabajos agrícolas.

En la ciudad de Cartago había ya, en 1655, una concentración de negros que se desplazó a la parte oriental, formando un poblado habitado no solo por negros, sino también por mulatos y zambos, de los cuales muchos eran ya libertos.

Los africanos fueron introducidos por Panamá; sus precios aumentaron según el flujo de la trata negrera y de la escasez en los mercados.

El cimarronaje debió de producirse desde los primeros años del coloniaje, pues era conocido que desde 1700 —un río en dirección a Matina en las cercanías de Madre de Dios— lleva el nombre de Cimarrones.

Una de las características de la Costa Rica colonial fue su grado de pobreza y postración económica, además de su marginalidad en el reino de Guatemala, de cuya estructura político-administrativa formaba parte.

Otra característica fue su escasa densidad de población, que no alcanzaba en el momento de su independencia, en 1821, los 50 000 habitantes, de los cuales el 90 % habitaba el Valle Central.

El fundamento de la vida económica fue la agricultura, y los primeros colonizadores tuvieron que recurrir a la población aborigen, con el régimen de las encomiendas. Aun cuando eran encomiendas de tributo, con estas se consiguió la mano de obra necesaria para la agricultura de subsistencia. Cuando por razones de restricción en las regulaciones —durante el siglo XVII—, las encomiendas se trasladaron a la Corona, se hizo necesaria una mano de obra sustitutiva: la del esclavo africano.

La ciudad de Cartago se erigió como capital colonial; fue el primer conglomerado de negros que se desplazó hacia el oriente; ahí fueron concentrados, pues el sistema de segre-

gación racial también obligaba a los indios a vivir en sus "reducciones".

Desde mediados el siglo XVII, los mismos señores cartagineses emprendieron el cultivo del cacao en la región de Matina, en el Caribe. A partir de ese momento, aumentó notablemente la cantidad de mulatos, cuya presencia se menciona muy frecuentemente, evidenciando que los negros no estaban aislados sino que el contacto con los españoles hizo posible el mulataje.

Al terminar el siglo XVII había en Costa Rica 1 445 negros, mulatos y zambos; 2 659 españoles, ladinos y mestizos y 15 489 indios, en un total de 19 293 habitantes; lo que demuestra que en el transcurso de un siglo la población de color subió de un 2 % a un 7,5 %.

El cacao llegó a constituir el primer producto de exportación, por lo que muchos esclavos fueron trasladados a la región de Matina; los amos permanecieron en las plantaciones en Cartago; esto propició las incursiones de los ingleses que pretendían apoderarse de la producción de las plantaciones, y aun de los miskitos provenientes de la costa de Nicaragua, que eran en ese momento —siglo XVIII— sus aliados.

En el área del Pacífico, en la banda oriental de Nicoya, los hatos ganaderos estaban al cuidado de otro grupo de esclavos que mantuvieron esta actividad económica en la zona.

En el siglo XVIII, con el cambio de concesión del asiento de la Compañía Real Francesa a la Inglesa, los esclavos empezaron a retirarse del lugar llamado costa Mina o El Mina; algunos llegaron a Costa Rica, superando en cantidad a los congos y angolas.

En la segunda mitad de ese siglo, la documentación menciona sólo a los negros criollos, por lo que se puede pensar en una suspensión del comercio esclavista, derivada de una autosuficiencia de mano de obra.

En esta época, era frecuente la liberación de esclavos por dificultades económicas; para entonces, la provincia había

alcanzado un cierto grado de desarrollo, con tres tipos definidos de propiedad agraria, predominando en el Valle Central la chacra. Esta consistía en una extensión dedicada a la agricultura de subsistencia, mantenida con el trabajado del grupo familiar, sin necesidad de mano de obra servil. En épocas de cosecha, se activaba el trabajo colectivo, cuando resultaba insuficiente el familiar.

En la zona del Caribe, la plantación era una unidad agrosocial, cuya explotación se hacía con la mano de obra esclava y la incorporación forzada del indígena; mientras, la institución de carácter agrícola tenía tendencia al monocultivo tropical, con propósitos comerciales de exportación, que respondían a la demanda del mercado ultramarino.

En cuanto a la hacienda ganadera, esta consistía en una gran extensión de tierra en manos de un único propietario, dedicada a la cría de ganado vacuno y caballar; por su carácter latifundista, era extensivo generalmente; la disponibilidad de tierras era muy alta en relación con el capital limitado que se disponía para su explotación.[18] El esclavo estaba repartido en las tres actividades productivas; el trabajo agrícola era el más flexible, y los esclavos se sentían más libres, pues los amos sólo se presentaban en las plantaciones cacaoteras de la Matina dos veces al año: una en las fiestas de San Juan y la otra en la Navidad, que coincidía con el período de recolección.

Los trabajadores del campo vivían en humildes ranchos en las plantaciones cuidando de estas; al permanecer bastante libres la mayor parte del tiempo, se ha llegado a afirmar que estos esclavos eran "los más libres del Nuevo Mundo".[19]

Lo que caracterizó a la población costarricense colonial fue el rápido proceso de mezcla, que borró cualquier división rígida por etnias, por lo que el mestizaje se extendió rápidamente.

[18] C. Meléndez y Q. Duncan: *El negro en Costa Rica*, Costa Rica, 1972, p. 23.
[19] Ibídem, p. 34.

A finales del período colonial, sumaba un sexto de la población total. Así lo demuestran las cifras del obispo Bernardo Augusto Thiel, quien a finales del siglo XIX emprendió la tarea de hacer los cálculos demográficos, basándose en la documentación histórica:

Año	*Mestizos y Españoles*	*Ladinos*	*Indios*	*Negros y mulatos*	*Totales*
1611	360	270[a]	14 908		15 538
1700	2 146[b]	213	15 489	1 445	19 293
1800	4 942	30 413	8 281	8 956	52 591

[a] Negros y mulatos incluidos.
[b] Ladinos incluidos.

Como se observa en este cuadro, la población se triplicó en dos siglos; en el siglo XVIII, la mayoría estaba conformada por mestizos y ladinos y después por negros y mulatos. En ese siglo, el debilitamiento del sistema esclavista fue notorio, y se señalan altos porcentajes de manumisiones de esclavos, un 68 % a la muerte del propietario, mientras el 27 % era liberado en vida del amo.

La decadencia de la esclavitud va emparejada con una crisis económica, atribuida al descenso en la producción del cacao. La adopción del trabajo libre sustituyó a las otras formas de fuerza laboral.

En el momento de la abolición de la esclavitud —decretada por la Asamblea Nacional Constituyente de Guatemala en 1824—, existía en todo el país, según algunas estimaciones, un 9,5 % de españoles; un 16 % de indios; un 75 % de ladinos y mestizos y un 17 % de negros, mulatos y zambos.

La liberación de unos cuantos esclavos no tuvo importancia debido al reducido núcleo de los beneficiados. Lo que sí es digno de considerarse es que la mezcla de razas se originó en la convivencia colonial, a pesar de las medidas legales de separación étnica, pues estos tenían sólo una función puramente formal. Es indudable que en esa

fusión de razas se encuentra el origen de muchas familias que con el tiempo escalaron las altas cumbres de la sociedad colonial.

En el último cuarto del siglo XIX fue necesario dar salida al café, único producto de exportación, e importar algunos bienes de consumo de otros países, lo cual impulsó la inmigración de negros antillanos; aunque se recibieron esporádicamente, y en diferentes épocas principalmente de Barbados. Llegaron también algunos más procedentes de otras islas y en cantidad muy reducida.

La inmigración que tuvo una importancia mayor fue la de los negros que llegaron en el siglo XIX, reforzando la presencia de la población de origen africano. Estos inmigrantes procedían de las Antillas, principalmente de Jamaica, con el objetivo de trabajar en varias empresas fundadas con la apertura desarrollista liberal del momento.

Aunque las leyes de colonización de 1862 prohibían, en un afán de selección racial, la inmigración de negros y chinos, unos años después se hizo imprescindible, cuando empezaron las obras del ferrocarril interoceánico, y la expansión del cultivo del banano, que sustituyó al del cacao, y ocupó mayores extensiones en todo el Caribe.

Desde 1870, se intensificó la importación de trabajadores para cubrir la demanda urgente de fuerza de trabajo, aprovechando así la corriente migratoria surgida en Jamaica, por la difícil situación económica de la isla, que obligó a sus trabajadores a desplazarse en busca de fuentes de trabajo.

En función de esta inmigración, en 1872 se estableció una vía directa entre Kingston y Puerto Limón. Dos años después, eran numerosos los negros jamaiquinos en ese puerto: la vía férrea se concluyó en 1890 y quedaron enlazados Puerto Limón, Cartago y San José.

Siguió después la gran empresa del cultivo del banano, tan importante en la vida económica del país; pero lejos de enriquecerlo significó el empobrecimiento de la población. La United Fruit Company fue un monopolio estadounidense que creó un enclave bananero con el transporte ferrocarri-

lero y las grandes extensiones de cultivo, todo lo cual conformaba su imperio, Sus intereses se extendieron a otras repúblicas caribeñas centroamericanas.

La preferencia que se dio a los trabajadores jamaiquinos en estas empresas, se debió a dos razones fundamentales: por una parte, tenían amplia experiencia en el cultivo del banano y por la otra, hablaban inglés, el idioma de los trabajadores de rango y del personal más calificado. La barrera del idioma creó una división entre la población receptora y los inmigrantes.

La población jamaiquina tuvo desde el principio una clara tendencia a concentrarse en la provincia de Limón y a lo largo de la vía del ferrocarril. En la tercera década del siglo xx, el 94,1 % residía en esa provincia. En los años 50 se produjo el abandono bananero en el Atlántico; el cultivo se pasó al Pacífico, y se registró un descenso considerable en las cifras del trabajador negro y, en general, de la población de color.

Lo anterior se explica por la suspensión desde 1938, del flujo migratorio de Jamaica, y el retorno a esa isla, país de origen de los migrantes y la migración de los mismos a Panamá. A este país los trabajadores acudieron como mano de obra en la zona del canal; después emigraron a Estados Unidos.

Tenemos dos inmigraciones de negros en Costa Rica: la de los africanos llamados "bozales" en la época colonial y la del siglo xix. En la primera, el intenso mestizaje integró su genética, aun cuando diluyó su fenotipia, sus aportes forman parte de la cultura global.

En el caso del inmigrante jamaiquino, el proceso de integración tuvo otras características. Este negro se distingue por un estereotipo que él mismo construyó. Es el habitante de la provincia limonense o el que vive en la línea del ferrocarril y presenta como rasgos distintivos su idioma inglés, su religión protestante, practicante del vudú u obeah, con tendencia a mantenerse en las regiones de asentamiento de sus antepasados y a conservar sus tradiciones.

Este inmigrante fue cediendo a la presión de la cultura mayoritaria, y se integró a esta paulatinamente. En esa integración, se da también la movilidad geográfica: pasaron de la zona costera al Valle Central. Es el momento en el cual el jamaiquino abandona la idea de retornar a su patria de origen y comienza a dar los pasos para lograr su integración social y cultural.

Para comprender este proceso hay que considerar diversos factores: los negros jamaiquinos llegaron a Costa Rica con su idioma, su religión, su música, sus leyendas, su folclore y sus cultivos: tubérculos, cocos, plátanos, fruta de pan.

También llevaron su experiencia en el cultivo del banano; al ser contratados temporalmente, tenían la idea del retorno a Jamaica, y durante décadas se mantuvieron aislados, separados de la cultura mayoritaria, aferrados a sus tradiciones e idiosincrasia, conformando una minoría negra con escaso contacto con los remanentes de población negra colonial, ya asimilada a la mayoría nacional. Su espacio territorial fue, además de la provincia de Limón, el cantón de Squirres, la región de Colorado y el Valle de la Estrella.

Hasta mediados el siglo XX, estos habitantes de la región atlántica se consideraban extranjeros. En ese momento ni siquiera los nacidos en Costa Rica ostentaban la ciudadanía.

Al iniciarse la década del 50, se multiplicaron los contactos entre la costa y el Valle Central; la población de las tierras altas de la meseta central se incrementó, y la emigración se extendió hacia las planicies, tanto del Atlántico como del Pacífico.

Los negros se encontraron sin trabajo y sin nacionalidad, y desplazados hacia el Valle Central, llegaron hasta la capital en busca de empleos y de educación para sus hijos.

En ese momento empezó su integración social y cultural, se agruparon en el partido de Liberación Nacional y acudieron a la nacionalización, que les permitió hacer uso de sus derechos ciudadanos. Para entonces, el segundo puesto en la papeleta de diputados por la provincia de Li-

món estaba ocupado por un negro; incluso, en 1970, se eligió el primer gobernador negro.

En esta misma provincia es relevante la cantidad de municipalidades que han tenido regidores negros, todos afiliados al Partido de Liberación Nacional. En 1974, se nombró el primer viceministro negro en el Ministerio de Agricultura y Ganadería.

Los descendientes de jamaiquinos han podido, desde mediados el siglo xx, en que se da este proceso de integración, aprovechar las oportunidades en el campo de la educación.

Hace ya décadas que muchos llegaron a las instituciones de enseñanza superior en el país y en el extranjero; también se desempeñan en las instituciones educacionales, empresariales y gubernamentales.

Otros se han destacado en el ámbito científico, artístico y cultural. Sin embargo, persiste un cierto grado de marginación que todavía afecta a esta minoría nacional, debido a sus anteriores condiciones económico-sociales y culturales.

La actual integración de las comunidades afrocostarricenses se inscribe en la problemática de las relaciones interétnicas presente en todas las sociedades latinoamericanas; en esta actuaban los vaivenes políticos y sociales, las diferencias mantenidas durante generaciones entre la cultura de los emigrantes y la cultura receptora, la penetración cultural extranjera, por el dominio económico, la tendencia a emigrar antes de asimilarse a la cultura anfitriona, sufriendo un segundo desarraigo.

En todo este proceso de integración, arraigo, asimilación, está la lucha del negro, su deseo de ser y pertenecer, reclamando derechos elementales que, a pesar de las conquistas de la democracia, no rinden aún los frutos esperados.

La cultura del negro antillano se ha conservado en Limón, venciendo las presiones de la cultura dominante. Construyó sus viviendas observando el patrón habitacional que traía de Jamaica: casas sobre postes, con techos de cinc ventiladas por ventanas y fisuras entre techos y paredes.

Recolectaron el agua de lluvias y de pozos y así se independizó de los ríos. Los utensilios eran importados de loza china y de acero esmaltado.

La añoranza por la tierra natal persistió con la idea del regreso a Jamaica, manteniendo su situación en una temporalidad que, mientras duró, le impidió sentirse definitivamente arraigado en el nuevo nicho ecológico y social.

La alimentación del negro antillano se componía de tubérculos y yerbas. Estas últimas tenían un poder alimentario, medicinal y preventivo; los principales tubérculos eran la yuca y el ñame, a los que se añadían el arroz con frijoles, plato reservado para los domingos y días de fiesta.

En el vestido, se esmeraron por lucir sus mejores galas en las fiestas religiosas y sociales; es posible que en esto hayan influenciado a los habitantes de la zona de puerto Limón.

En el baile predominaron dos formas de danza entre los inmigrantes: el calipso y la cuadrilla; el primero era un baile de dominio popular caracterizado por sus improvisaciones en letra y música, con cadencia propia, que se ejecuta a manera de crónica corporal cotidiana.

Las orquestas adquirían fama entre los fanáticos, conservando su popularidad por encima de cualquier otra moda.

La cuadrilla, en cambio, era la danza de las clases media y alta de las Antillas; originada en Europa e introducida en el Caribe, conservó sus coreografías que imitaban a la cuadrilla europea, pero su música, ritmo e instrumentación, fueron tomados del África ancestral.

Los negros aculturados en la tradición anglosajona aprendieron a leer y a representar las piezas clásicas del teatro inglés, condimentadas naturalmente con los aportes individuales de los actores improvisados en el medio, y las posibilidades tan escasas para el desarrollo del arte dramático; estas manifestaciones, más que teatro formal, son el producto de la tradición oral de herencia africana.

Al igual que en Estados Unidos, la influencia del protestantismo produjo un sincretismo en sus cantos religiosos; en estos, el ritmo es un rasgo de africanía incontestable. En la vida cotidiana, el canto religioso lo acompañaba.

En las posesiones inglesas, la religiosidad del negro estuvo influenciada, predominantemente por los cultos protestantes anglicanos, bautistas y metodistas. A estos, hay que agregar las sectas pararreligiosas: las logias, la pocomía y el obeah. En las primeras, la hermandad y la especulación filosófica eran prácticas obligadas, sus integrantes buscaban, ante todo, el prestigio y la compañía de sus correligionarios.

La pocomía era un culto minoritario de supuestos hechiceros, que practicaban la magia defensiva. El obeah consiste en una serie de prácticas administradas por personas, con supuestos poderes sobrenaturales, que los usan para bien o para mal.

En todo esto hay que ver la natural inclinación del negro a la ritualización y sacralización de ciertos momentos de su ciclo vital, pues por naturaleza es en extremo religioso, sensible a cualquier religión; se afirma que, respetuoso de toda creencia, la pluralidad de sus prácticas es parte de su herencia africana.

En la Costa Rica actual, las relaciones interétnicas son asimétricas; en la escuela, el trabajo y la vida pública existe aún el prejuicio contra el negro, haya este alcanzado o no niveles superiores en la instrucción o la capacitación técnica y científica. Inclusive, por la presión social y la ignorancia, algunos llegan a negar sus propios valores. A esto contribuye la desorganización familiar, resultado de la pobreza y la emigración por razones económicas.

Hasta hace poco, Limón era citado como "el epicentro de la miseria", incluso en los diarios norteamericanos se dice:

> La clase gobernante hispánica y cafetalera de Costa Rica, desde hace mucho ignoró a los colonos

> afrocaribeños de los pantanos tropicales de la provincia de Limón. Los politólogos sugieren que el motivo de quienes habitan las tierras altas fue obstaculizar el surgimiento de una poderosa élite nativa productora de plátano. Por décadas, San José abandonó el desarrollo de Limón —sus escuelas, vivienda y atención de la salud— en manos de las compañías plataneras extranjeras [...] Mientras el resto de Costa Rica prosperaba con el resplandor del Premio Nobel de la Paz de 1987, Limón se quedaba atrás —un enclave tercermundista en un país con niveles de vida europeos—. En la actualidad, padece tres veces más los índices nacionales de analfabetismo, desempleo, desnutrición y drogadicción, al mismo tiempo que es el centro de un nuevo auge platanero que aporta el 65 % de los dólares por exportaciones del país o casi 900 millones de dólares al año.[20]

El negro, que en la cultura costarricense tiene un primer lugar en el folclore, la tradición oral, el cuento y las leyendas y otras afortunadas creaciones, es todavía objeto de explotación, racismo y abandono.

Son los propios afrocostarricenses destacados quienes en su lucha desde la escuela, la universidad, las instituciones políticas, científicas y humanistas, habrán de conseguir el reconocimiento de las aportaciones del negro a la cultura y la nación costarricense, al mismo tiempo que su derecho al progreso y el bienestar social.

Panamá

La presencia negra en Centroamérica adquirió importancia por haber sido el primer territorio continental al que

[20] O. J. Suárez: *Los Angeles Times*, citado por *Excelsior*, México, 11 de junio de 1991.

llegaron esclavos africanos. Sin que esto pueda confirmarse rotundamente, se ha podido constatar que en 1513 ya los había, según noticias de los cronistas y documentos de la época.

Desde 1514, Panamá empezó a ser importante para España, después del descubrimiento del Océano Pacífico por Núñez de Balboa, con lo cual se pudo abrir en el istmo un paso angosto que unía a los mares del Norte y del Sur. En estos viajes de exploración y asentamiento —se ha afirmado—, los españoles se hicieron acompañar por sus esclavos africanos.

Desde 1510, el rey de España había nombrado en esa región a dos gobernadores para residir en tierra firme: Alonso de Ojeda ejerció el mando en Nueva Andalucía, y Diego de Nicuesa gobernó en Castilla del Oro.

Los poblados que se establecieron en la costa, que adquirieron importancia, fueron Nombre de Dios, Santa María de Belén, Acla y Santa María la Antigua del Darién. Estos poblados después fueron abandonados, debidó a que la explotación del oro a la que estaban destinados los indígenas, pronto se agotó.

No obstante, el oro y la plata de Perú y Bolivia eran llevados a Panamá, del Pacífico al Atlántico, que se embarcaban en Nombre de Dios, por lo cual este volvió a ser repoblado convirtiéndose en el puerto terminal del Atlántico para el paso que unía los dos mares.

En 1513, Pedrarias de Ávila era ya gobernador de Castilla del Oro, y se le otorgó el derecho de importar esclavos negros a Panamá. Enseguida, el regidor Colmenares, en 1517, solicitó que se autorizara a todos los españoles que pretendieran llegar a Castilla del Oro a traer sus propios esclavos, sin costo alguno para su dueño.

De esta suerte, Nombre de Dios, además de ser puerto importante del Atlántico, estaba habitado por una población numerosa de esclavos negros importados de Guinea y Angola, quienes al igual que en otras colonias españolas, acompañaban las expediciones.

También su mano de obra fue utilizada para construir caminos a través del istmo y cuando el Camino Real se concluyó, en 1519, fueron empleados para transportar la mercancía de los galeones a la ciudad de Panamá. De esta manera, el oro y la plata fueron llevados a través del istmo para ser embarcados con destino a España.

En Panamá, muy pronto los esclavos escaparon a los bosques tropicales; la naturaleza los ayudó a ocultarse aprovechando los refugios naturales; la cantidad de evadidos fue tan importante que, en 1546, en Nombre de Dios se les prohibió salir del puerto. A pesar de todo, en 1553, sumaban 800 los fugitivos que vivían en poblados, aumentando su demografía.

En 1575, la cantidad de fugitivos era igual al número de esclavos; en un censo de la época se contaron en la región de Castilla del Oro 2 809 esclavos y 2 500 cimarrones.

Los evadidos se organizaron rápidamente, y llegaron a constituir verdaderos enclaves en la selva tropical, gozando su libertad y conviviendo, en algunos, casos con los indios. Estos palenques tuvieron una gran fuerza, tanta que obligaron al gobierno colonial a declarar libres a quienes habitaban los mismos.

A finales del siglo XVI, al este de Panamá, existían varios poblados de cimarrones: el de Bayano, reunía varios de ellos construidos en las colinas, extendidos entre las dos costas; servían de fuertes protegidos por la vegetación, a la vez que eran asentamientos en los cuales la estratificación social se observaba con rigor.

Los palenques tenían un rey o un gobernador y un jefe militar que dirigía su defensa, conducía el ataque a los poblados españoles y a las caravanas de carga que cruzaban el istmo; en los asaltos obtenían alimentos, armas y otros bienes necesarios para su subsistencia.

Además de los poblados que conformaban Bayano existían otros, como Santiago del Príncipe —fundado en 1579—, en el que residían los esclavos fugitivos que habían sido

perdonados, pero que permanecían bajo el mando de los españoles; estos poblados se establecían, generalmente, cerca de Portobelo y Nombre de Dios.

Debido a las frecuentes incursiones de los cimarrones, las autoridades coloniales tuvieron que emprender campañas pacificadoras, enviando fuerzas militares para someterlos.

El primer tratado de paz que se firmó en 1579 estableció la libertad para los habitantes de los palenques, y se les asignó una milicia y un sacerdote para mantener el orden; algunos de los apalencados se reclutaban como milicianos para someter a los esclavos y a los indios; esta práctica se mantuvo a lo largo del siglo XVI.

Después de 1600, algunos palenques no figuran ya en los mapas, lo que hace pensar que dejaron de existir, y que su población se dispersó por otros territorios. Otros que permanecieron hasta el siglo XIX, como el Palenque, persisten aún en la tradición oral de la región. Esos en realidad, fueron centros de expansión donde los negros establecieron después los poblados actuales de Costa Arriba.

Precisemos algunos datos del comercio de esclavos. Según Scelle, el primer asiento que se mantuvo hasta 1678, fue el de los ricos comerciantes genoveses Domingo Grillo y Ambrosio Lomelín, que les permitió importar 3 500 negros al año por Cartagena, Veracruz y Portobelo, convirtiendo al istmo en centro de operaciones; de este modo, los esclavos destinados a Perú tenían que transitar forzosamente por Panamá.

Después, el asiento francés siguió introduciendo africanos, amparados por la Compañía de Guinea. Los acontecimientos políticos, que le dieron a Inglaterra la hegemonía sobre las demás potencias europeas, posibilitaron que obtuviera en 1713 el monopolio de la trata sobre los territorios de España en América, durante un período de 30 años, asegurando al mismo tiempo el transporte de negros hasta Perú.

En esos años de principios del siglo XVIII, los anglosajones impusieron su presencia en el istmo mediante el comercio esclavista, dominando al mismo tiempo la reexportación, así, la economía de Panamá quedaba en sus manos.

En 1739, tres años antes de su término, el asiento inglés llegaba a su fin. Sin embargo, después hubo otras licencias acordadas a los Frier, de Londres, quienes entre 1752-1753 y 1758-1761 aseguraron su injerencia directa en el comercio panameño. Para entonces, Jamaica se convertía definitivamente en la principal reserva de esclavos a la que acudían, para proveerse, los traficantes negreros del Caribe.

Como se recordará, los franceses, favorecidos por licencias libres acordadas a particulares, como Barboteau, en 1743-1745, y Malhorty, en 1746-1748, para regresar en 1764-1779, a las modalidades del siglo XVII, en que unos comerciantes de Cádiz recibieron un asiento de monopolio, y formaron la sociedad Arístegui y Aguirre, aunque los capitales eran de Flandes e Inglaterra y los esclavos salían de Jamaica, el gran depósito de esclavos en el Caribe.

Para ilustrar la trata de esclavos en el istmo de Panamá en el siglo XVIII, se ofrece el siguiente cuadro:

Años	*Total de esclavos introducidos*[a]	*Organizadores de la trata negrera*	*Modalidades de ordenamiento jurídico-comercial*
1703-1713	6 864[b]	Compañía Francesa de Guinea	Asiento
1713-1739	18 051[c]	Compañía de Inglaterra	Asiento
1743-1745	832	Julien de Barboteau	Licencia
1746-1748	592	Francisco Malhorty	Licencia
1748-1757	5 612	Joseph Ruiz de Noriega	Contrata
1758-1761	1 873	Jorge Frier	Licencia
1758-1761	625	Juan de Arrechederreta	Licencia

Años	Total de esclavos introducidos[a]	Organizadores de la trata negrera	Modalidades de ordenamiento jurídico-comercial
1764-1766	905	Francisca de Miranda, Marquesa de Valdehoyos	Licencia
1764-1779	2 073	Compañía de Arístegui y Aguirre	Asiento
1783-1792	1 804	Comerciantes libres	Licencias
1793-1802	240[c]	Comerciantes libres	Licencias

[a] La mayor parte para el comercio de reexportación hacia las costas de la América del Sur y Mesoamérica.
[b] Introducidos 6 157 esclavos por la Compañía de Guinea, y 707 esclavos traídos por comerciantes libres con licencias.
[c] Datos parciales.[21]

Desde 1779, los particulares de Panamá lograron entrar en la trata: José Ventura Soparda fue el primero en obtener un permiso para importar 2 000 negros procedentes de Jamaica. En 1795, la Corona cedió a las peticiones hechas por el Cabildo de Panamá para que los ciudadanos importaran de las colonias amigas o neutrales, esclavos y útiles agrícolas.

Muy pronto, en 1820, se prohibió la trata en España y al año siguiente, el istmo se independizó de la metrópoli, se anexó a Colombia y se sometió a la prohibición del comercio esclavista.

Ya en el siglo XVIII, se inició una etapa de retroceso en la economía del istmo, debido al rezago de España en la coyuntura mundial, aparejado con la creciente ventaja que tenía Inglaterra con el establecimiento de su base en Jamaica.

Las ferias de Portobelo, antes propicias a la economía de Panamá, se efectuaron por última vez en 1736, y se suspendieron ante la amenaza de ataques piratas.

En 1746, la Corona española desvió la ruta que comunicaba las costas occidentales de América del Sur con la metrópoli. A partir de entonces, los barcos tomaron la ruta

[21] O. J. Suárez: *La población del istmo de Panamá del siglo XVI al siglo XX*, Panamá, 1979, p. 282.

del Cabo de Hornos, con lo que se eliminaban los intermediarios del comercio en Buenos Aires. Como consecuencia, el volumen del tráfico comercial de Panamá se debilitó; se redujo en más de la mitad de lo que era en los primeros años del siglo XVIII, y también en el comercio internacional por el istmo, de manera oficial, abatiendo el contrabando.

Pero el tránsito era inevitable y seguía siendo un factor de importancia para la economía del istmo, por lo que permaneció activo hasta que se construyeron otros medios de comunicación entre las dos costas.

Todo esto nos hace ver que el tránsito transístmico fue punto clave en el comercio sur-norte. Por ejemplo, llevaba el cacao de Guayaquil, desde su lugar de producción, hasta el Atlántico para su reexportación; asimismo, el tránsito daba lugar a cobros de las Cajas Reales de Portobelo y Panamá sobre las mercancías que hacían el recorrido entre esos dos puertos.

El itinerario se cubría por caminos en mulas; después en navegación por el río Chagres y, por último, bordeando la costa hasta Portobelo, donde se trasbordaba la mercancía a los barcos de altamar o de cabotaje, en el caso en que se dirigieran a los puertos del Caribe, de Europa o Cartagena.

En el itinerario transístmico, el negro esclavo aseguraba una parte del transporte: cargaba bultos, era arriero en las recuas de mulas y marinero en las chatas de los ríos; constituía pues, un bien muy estimado y tenía un precio elevado, que oscilaba entre los 270 pesos en 1718 hasta los 350 en 1818.

Portobelo era una de las principales plazas del tráfico de hombres en el Caribe, tenían dinero para comprarlos, y había esclavos para satisfacer cualquier demanda.

Su cantidad, sin embargo, fue descendiendo debido a la decadencia económica que se produjo ya en el siglo XVIII. Esto se explica porque la función histórico-geográfica del istmo era la de asegurar el tránsito de la mano de obra esclava que se necesitaba en las plantaciones tropicales de las costas de América del Sur occidental y de la América Central.

La información que se tiene es más precisa para el siglo XVIII que en los dos siglos anteriores. Según algunas cifras, el asiento francés primero, y el inglés después, hicieron entrar en Panamá —por vía legal— a 40 000 esclavos, de 1703 a 1803, fecha en que cesó la trata. A esta cantidad hay que agregar el de los esclavos introducidos de contrabando, que debían sumar una cifra importante, casi igual al de los introducidos legalmente.

Desde el principio de la trata, Portobelo y Panamá fueron bases estratégicas de los tratantes, quienes ponían administradores y agentes en estos puertos para controlar su negocio; estos debían cuidar que la "mercancía" de paso se trasladara de Portobelo a Panamá, donde aguardaban sus compradores de las costas sudamericanas.

La esclavitud urbana tenía en la ciudad una importancia relevante; desde los signatarios de la Iglesia hasta los funcionarios públicos y los profesionales, emplearon para su servicio un promedio de dos esclavos por cada miembro de familia. En la sociedad urbana del siglo XVIII, era común el alquiler de esclavos, que ganaban como jornaleros un salario que, en manos del amo, iba amortizando su deuda y, por lo tanto, la compra de su libertad.

Puede decirse que en la ciudad de Panamá se practicó la esclavitud en dos formas: la primera fue la esclavitud doméstica urbana; el esclavo de confianza servía al amo y a su familia, y se convertía en servidor suntuario que daba prestigio y posición al grupo familiar que disfrutaba de este lujo. La segunda forma, era la esclavitud como fuerza de trabajo aplicada a la producción de la región, en las haciendas próximas a la residencia del propietario, en hatos, trapiches, aserraderos, e incluso en las pesquerías de perlas, que constituían una fuente de trabajo importante.

La infame institución se debilitó desde mediados del siglo XVIII; la disminución de la cantidad de esclavos no cesó conforme avanzaba el siglo; como ejemplo se puede tomar el de la misma ciudad de Panamá, que albergó tradicionalmente, la mayoría de los esclavos del país. En 1755, había

3 500, y en 1768 se redujo a 2 000; parte de este descenso se debió a que, al cesar el ingreso de "bozales", hubo que vender para el mercado exterior a los negros criollos, en ventas de segunda mano, que se intensificaron en 1756.

Otro factor que explica su disminución, es el de la libertad obtenida por las diferentes vías ya señaladas en otros capítulos, como la manumisión, la alforría, etc. Abundan los casos de liberación por humanidad, en los que el amo la otorgaba en retribución de los servicios recibidos.

La liberación gratuita, ya en el siglo XIX, aumentó considerablemente, pues con esta práctica se expresaron los ideales republicanos. Un año después de conseguida la independencia, en 1821, se inició el período de agonía de la esclavitud, cuya abolición se proclamó en 1852.

Su desaparición no causó cambios violentos: benefició a una minoría de negros y castas que permanecían esclavizados en el momento de la abolición; sirvan de ejemplo algunas cifras: en la capital había sólo 200 esclavos en 1836; en 1827, en Azuero, 295; en 1851, no quedaba ninguno; entre 1840 y 1850 no suman más de 1 200 en todo el país, de los cuales muchos eran ancianos sometidos a servidumbre perpetua.

En el siglo XVIII, la mayoría poblacional estaba compuesta por "libres de todos colores", su situación, determinada legalmente, les impedía acceder a las posiciones superiores de los grupos dominantes; estos libertos se encontraban en circunstancias desfavorables, que los mantenían pasivos y aun marginados. Sólo su aumento cuantitativo les ayudó a obtener puestos de importancia en la sociedad republicana de finales del XIX.

Desde el comienzo de la era colonial, los negros estuvieron en contacto con otros grupos étnicos, incluso en los palenques la coexistencia entre negros e indios fue algo corriente.

Como se ha visto, igual que en otras colonias españolas, el mestizaje se produjo desde los primeros contactos; muy pronto se implantó el idioma español y la religión católica,

cuya influencia fue más acusada cuando los poblados y los palenques, por efectos de los tratados de paz entre cimarrones y gobernantes, fueron puestos bajo la jurisdicción de los últimos.

En el proceso de mestizaje, unas regiones estaban más coloreadas por el elemento negro, como en la región del paso transístmico y las llanuras aluviales; otras, estaban teñidas por el indio, pero en todas predominaba el mestizaje.

Los libres de todos los colores eran el 54,6 % en las zonas más pobladas, que correspondían a Veraguas y Panamá, que en conjunto albergaban, en 1778, el 95 % de la población ístmica.

En la misma época, en las dos gobernaciones de Darién y Portobelo, el 62 % de la población era también de libres de todos los colores. En 1790, estos últimos eran mayoría en las parroquias de la gobernación de Panamá, con excepción de una que era totalmente india.

De todo esto, lo importante es que mientras la población india disminuía lo mismo que la de negros y españoles, la de los libertos de color aumentaba, constituyéndose en mayoría y, por lo tanto, accedían a los puestos que antes estaban destinados a los blancos.

Desde el siglo XVIII, su presencia empezó a notarse en las funciones notariales, como escribanos públicos, en las carreras eclesiásticas y desde luego en el ejército, que desde el siglo XVI les ofrecía el ingreso en sus filas, debido principalmente a que no podían pagarse ejércitos regulares, y a que los blancos criollos reclamaban la facultad de tener milicias bajo su responsabilidad, reservando para ellos, naturalmente, los puestos de oficiales y de rango superior.

La diversidad étnica en el ejército hizo necesaria su división, así los efectivos se agrupaban en compañías de blancos, de indios, de negros, de mulatos, de quinterones, pardos y mestizos, que estaban siempre bajo las órdenes de un oficial con grado de capitán, que podía ser de la misma casta de los subordinados. El Estado Mayor lo componían sólo oficiales blancos de alta graduación.

Esto demuestra que la sociedad era multirracial y también piramidal, y evidencia la situación de las poblaciones libres de color entre las dos clases extremas, como factor de equilibrio social entre esclavos negros y amos blancos; situación que se daba tanto en el medio urbano como en el rural.

En el grupo mayoritario de los libres de color se destacaban los pardos, quienes formaban un grupo social intermedio, típico de la primera mitad del siglo XIX, antes de que llegara la inmigración antillana de negros en 1850. Previo a este proceso, se produjo una movilidad social de las tropas de color a lo que se ha llamado "la revolución de castas", que tenía como móvil la conquista de los puestos y del poder detentado por los blancos del sector dominante.

En este período de la segunda mitad del siglo XIX, la fuerza política de las poblaciones de color dominaba la vida urbana; surgió incluso una burocracia negra y mulata y un partido político negro de tendencia liberal, que obtuvo el derecho al sufragio y la imposición de sus líderes. Pero todos los sectores de la sociedad, dominantes y dominados, tenían un rival común, el imperio norteamericano, que atravesaba el istmo constantemente para velar por sus intereses en las dos costas.

La introducción del ferrocarril en 1855, causó cambios profundos en el paso transístmico, transformando la vida de sus pobladores; la productividad aumentó y aceleró el transporte de mercancías de una costa a otra en sólo unas horas. Otros cambios se producirían con la construcción del canal, que duró medio siglo, de 1880 a 1920.

Durante este lapso, la estructura laboral experimentó cambios repentinos debido a los movimientos de inmigración que tenían lugar por la necesidad de mano de obra para las obras del canal.

De hecho, los inmigrantes que empezaron a llegar con la construcción del ferrocarril provenían de Europa, Asia y el Caribe, pero su presencia era temporal y se diluía con la terminación de los trabajos. Sin embargo, quedaron algu-

nos chinos que se dedicaron al comercio, estableciéndose en las ciudades y a lo largo de la línea del ferrocarril.

El primer período de construcción del canal, conocido como del "canal francés", exigía un aumento en la fuerza laboral que atraía a una masa de trabajadores de origen extranjero, triplicando la población en algunas zonas, y causando trastornos de todo tipo.

En los trabajadores importados, había 550 negros que provenían de algunos puertos del sur de Estados Unidos; otros, llegaban de Cartagena, Cuba, Barbados, Venezuela, Martinica y Santa Lucía. De Senegal había también unos cuantos, pero de Califórnia llegaron cientos de chinos ante la perspectiva de encontrar fuentes de trabajo. Sin embargo, la mayoría de los trabajadores eran de procedencia jamaiquina. Estos obreros representaban el 92 % en las obras del canal, y llegaron a sumar 43 000, entre 1881 y 1895.

Lo peculiar de las condiciones, en la que toda esta masa de inmigrantes trabajaba, era que su estadía en Panamá era temporal, pues al producirse la suspensión de los trabajos a cargo de la Compagnie Universelle du Canal Interoceanique, la mayoría regresó a sus lugares de origen, con excepción de algunos centenares de antillanos que esperimentaron algún arraigo en el istmo.

En 1904, los norteamericanos se hicieron cargo de la continuación y terminación del canal. Para este propósito se llegaron a importar hasta 60 000 trabajadores, de los que dos tercios eran negros de Martinica, Guadalupe, Barbados y otras islas del Caribe; el otro tercio lo conformaban europeos y norafricanos.

En este segundo período de obras, se estableció un régimen de discriminación racial impuesto por los norteamericanos; se crearon áreas con servicios públicos, teatros, cines, etc., destinados a los empleados blancos que tenían los puestos de mayor jerarquía; los obreros de color se albergaban en barracas y apenas tenían los servicios indispensables de menor calidad.

El mismo régimen segregativo se aplicó a los salarios; los norteamericanos y demás trabajadores blancos, cobraban en dólares oro y los hombres de color, en plata panameña, que equivalía a la mitad del dólar americano.

Al no estar planificadas las ciudades de Panamá para acoger esa cantidad de habitantes, los inmigrantes tuvieron que crear nuevos barrios, con casas de madera, convertidos en verdaderos guetos urbanos; algunos se mantuvieron aun después de la terminación de las obras del canal; los desocupados tampoco tenían posibilidades de regresar a su país ni perspectiva de emigrar a otro. Suárez resume esta situación diciendo:

> De tal forma, se crean barrios enteros en las ciudades terminales, residencia de un lumpen proletariado de origen antillano, en los cuales se desarrollará un proceso acelerado de degradación urbana, económica y social. Estos barrios con su población original constituyen, aun en nuestros días, verdaderos reductos en el centro de las ciudades de Panamá y Colón.[22]

El folclore panameño es fiel reflejo de su dinámica poblacional; las celebraciones populares van desde los carnavales al ritual congo; los bailes comprenden todas las influencias recibidas, desde el tamborito y la mejorana hasta el merengue y la cumbia.

La literatura, la poesía y otras expresiones de cultura popular como la narrativa oral, las leyendas y los cuentos tienen en su estructura secular las raíces que le dieron origen: indias, africanas y españolas.

En la actualidad, en el proceso migratorio que se realiza de Panamá a Estados Unidos, los descendientes de los panameños-antillanos, además de contribuir a la economía local de sus comunidades de origen, fundan asociaciones en las que se conservan fieles a sus tradiciones.

[22] O. J. Suárez: ob. cit., p. 464.

En la cultura del panameño se continúa su historia, en esta residen las influencias negroafricanas que se mantienen vivas, forman parte de la africanidad de América, son parte de su herencia ancestral y de su identidad nacional.

EL CARIBE

El Caribe comprende, para los objetivos de este trabajo, no sólo el conjunto insular del mar que lleva su nombre, sino también los territorios continentales de las Guayanas, Colombia y Venezuela, en su costa atlántica. Caracterizada como la región más colonial de América del mundo occidental, no es por lo tanto sólo latina, pues fue dominio de Europa, con influencias españolas, inglesas, francesas, holandesas y portuguesas.

Eso explica la diversidad cultural que encierra, al mismo tiempo, en un mar mediterráneo, con numerosos elementos económicos e históricos comunes. El más importante, es que fue el primer escenario del encuentro entre negros, blancos e indios; y se convirtió en lo que se ha llamado la América de las plantaciones o Afroamérica. Como tal, este escenario se debe extender a la costa del Brasil, al sur de Estados Unidos (Florida y Louisiana), y a Veracruz y Yucatán, en las costas del golfo de México. Sin embargo, es el archipiélago antillano al que se hará referencia fundamentalmente en este capítulo; Brasil será objeto de otro apartado.

Las condiciones que se establecen para referirse al Caribe como zona de características comunes, son tanto económicas como culturales; se señalan las siguientes: la total o parcial extinción de la población aborigen por efecto de la conquista europea; el establecimiento de la trata negrera como procedimiento para la obtención de fuerza de trabajo; el establecimiento de la institución esclavista como procedimiento anómalo para la obtención de plusvalía; el establecimiento del sistema de plantaciones —que reúne

los dos puntos anteriores— como unidad productiva básica, que da origen a una racionalidad, una ética y una superestructura específicas.

Después de la era colonial, la presencia de fuertes movimientos migratorios asiáticos. Todo esto, en su conjunto, ha sido fundamento para considerar al Caribe "síntesis de la humanidad".[23]

Es preciso reconocer, sin embargo, que las colonias españolas del Caribe, así como las inglesas y portuguesas, tuvieron semejanzas con las de tierra firme que dominaron los europeos en el continente.

En la actualidad, algunos países antillanos, Cuba, República Dominicana y Puerto Rico, por ejemplo, se identifican plenamente con lo que en conjunto se ha llamado Latinoamérica. Esto no niega que el Caribe sea aún una zona cuyas particularidades permiten referirse a ella, en términos generales, en una aproximación de tipo económico y cultural.

El clima y la situación geográfica, en el arco antillano, hicieron posible el desarrollo del sistema de plantación azucarera esclavista. Al estar cercanas al mar y situadas entre el continente europeo —comprador de mano de obra— y el continente africano —fuente de ella—, las islas antillanas, una vez despobladas, ofrecieron al colonizador la posibilidad de establecer una estructura económica acorde con la experiencia que se tenían de las costas africanas.

Como se sabe, en la isla de São Tomé, los portugueses habían tenido plantaciones azucareras; en las Antillas, los españoles pusieron en práctica lo experimentado en tierras semejantes en cuanto a pluviosidad y recursos forestales, con temperatura adecuada, naciendo así la plantación antillana.

El sistema fue adoptado por ingleses y franceses, quienes lograron en sus colonias enormes rendimientos. Ejem-

[23] J. James Figarola: "Sociedad y nación en el Caribe", en *Cultura del Caribe*, 1988, p. 128.

plo de esto son las cifras que se tienen a finales del siglo XVIII, momento en que sólo en Haití se producían 8 000 toneladas anuales de azúcar; ya en 1790, la producción cubana había llegado a las 14 000; entre 1781 y 1785, las colonias inglesas producían anualmente 78 000; por otro lado, las colonias francesas producían, en 1788, 93 000.

Estas cifras sólo pueden comprenderse si las asociamos con las de la población caribeña desde el principio de la dominación colonial, pues son el antecedente que explica de manera determinante la evolución económica y demográfica en el área.

Considerando que otros cultivos tuvieron mano de obra esclava después del azúcar, como el tabaco, el añil, etc., hay que tomar en cuenta que también los colonos blancos aportaban su fuerza de trabajo en estos cultivos, sobre todo en los primeros tiempos de la colonización.

Por ejemplo, en 1640 había 52 000 blancos en Barbados y 6 000 esclavos; en Martinica y Guadalupe los blancos sumaban 15 000; al crecer la producción azucarera, aumentó la población esclava; en 1680 había 40 000 esclavos en Barbados, la producción se elevó a 8 000 toneladas anuales y la población blanca se redujo a 2 000, comprendiendo a plantadores, dueños de tierras y esclavos.

A mediados del siglo XVII, Barbados era la colonia inglesa más próspera y poblada de América, y a finales del mismo siglo, era la más poblada del continente, ingresando 1 400 esclavos anualmente. En esa época, las colonias inglesas de Estados Unidos apenas tenían 30 000 esclavos, mientras que en Brasil sumaban 600 000; en el Caribe inglés y francés en su conjunto, los esclavos eran 450 000, mientras la América española tenía 400 000.

El crecimiento de las plantaciones era paralelo al incremento de la población; ambos estuvieron condicionados más por la importancia de la producción azucarera que por los conflictos entre las potencias europeas. Este era el factor que definía el monto de la importación esclava; los siglos XVII y XVIII fueron determinantes en la demografía del

Caribe y, en general, de las colonias americanas; José Luciano Franco escribe al respecto:

> El Profesor Melville Herskovitz ha vuelto a tomar los cálculos de Morel, quien propone para el período 1666-1800:
>
> 1666-1776. -Esclavos importados por los ingleses solamente para las colonias inglesas, francesas y españolas 3 millones (250 000 murieron en el viaje).
>
> 1680-1786. -Esclavos importados para las colonias de América, 2 millones 310 mil; de los cuales sólo Jamaica absorbió 610 mil.
>
> 1716-1756. -Número medio de esclavos importados cada año en las colonias americanas, 70 mil; o sea, un total de 3 millones 500 mil.
>
> 1752-1762. -Sólo Jamaica importó 71 115 esclavos.
>
> 1759-1762. -Sólo Guadalupe importó 40 mil esclavos.
>
> 1776-1800. -Como media, importación de 74 mil esclavos por año para las colonias americanas, o sea un total de 1 millón 850 mil.
>
> Media anual para los ingleses, 38 mil; para los portugueses, 10 mil; para los holandeses, 4 mil; para los franceses, 10 mil; para los daneses, 2 mil.[24]

Hubo centros de concentración de esclavos en los que esta población aumentaba mientras que la blanca disminuía o se mantenía estable.

Klein señala y hace una comparación entre las colonias inglesas y españolas, en relación con el incremento de negros sobre la cantidad de blancos, y la importancia de la población rural respecto de la población urbana:

[24] J. L. Franco: "La trata de esclavos en el Caribe y en América Latina", en *La Traite Negriere de xv au xix siecle*, 1981, p. 119.

> A mediados del siglo XVIII, Jamaica es claramente una sociedad caribeña plantadora. Los negros superaban a razón de diez a uno a los blancos. El 75 % trabajaba en el azúcar y el 95 % vivía en zonas rurales. En estas islas, cuyas ciudades principales no alcanzaban los 15 000 habitantes, la esclavitud urbana tuvo poco peso, a diferencia de lo ocurrido en América Ibérica Continental, donde había veintiún centros urbanos con más de 50 000 pobladores. En cuanto a la producción mercantil de alimentos, que ocupaba en Perú a buena parte de los negros, casi no existió en las sociedades insulares. Estas dependieron para alimentarse de importaciones o de la agricultura de subsistencia que practicaron los propios esclavos.[25]

El Caribe, al ser un centro productor de azúcar por excelencia tuvo, tanto en el conjunto insular como en el continental, características distintivas. Comparando nuevamente las colonias españolas con las francesas, Santo Domingo —desde mediados del siglo XVIII— tenía 120 000 esclavos trabajando en los ingenios, era mayor productora de azúcar y de café. Al respecto Klein considera:

> A mediados del siglo XVIII, Saint Domingue, a la cabeza de las colonias azucareras de América, estaba también por ser el mayor abastecedor mundial de café. Este cultivo se había introducido en la isla en 1723. Al final del decenio de 1780, sus productos eran reconocidos como los más eficientes de cuantos había. Su población esclava, unos 460 000, era mayor que la de cualquier Antilla y representaba casi la mitad del millón de esclavos que había entonces en el Caribe. Las exportaciones sumaban dos tercios del valor total de las mercancías remitidas por las Indias Occidentales

[25] H. S. Klein: ob. cit.,

francesas, y en volumen superaban los envíos de las Antillas españolas e inglesas sumados. Más de 600 barcos por año llegaban a sus puertos para cargar azúcar, café, algodón, especias, añil y cacao, destinados al mercado europeo.[26]

España promovió las exportaciones de sus colonias a mediados del siglo XVIII, al mismo tiempo que estimuló la exploración de nuevas regiones. Para esto, incrementó la cantidad de sus esclavos en el continente y en el Caribe, y los introdujo por los puertos de Argentina, Panamá y Colombia. Así surgieron Venezuela, Nueva Granada, Cuba y Puerto Rico, como centros de introducción de africanos. Ni Perú ni México recibieron entonces mayor número de esclavos, pues tenían ya una población afromestiza considerable, con la cual se satisfacía la necesidad de mano de obra.

Al reactivar la trata, España destinó las nuevas remesas de esclavos a la explotación de las regiones mineras del Chocó, en Nueva Granada. En 1782 por Cartagena entraron cerca de 7 000 negros destinados a los lavaderos de oro, para trabajar en cuadrillas. En esta actividad, los africanos tuvieron la posibilidad de poder comprar su libertad con su trabajo; cuando se agotaron las minas, a finales del siglo, la mayoría de los trabajadores ya eran libres.

También en Cuba la minería sólo estuvo activa durante los siglos XVI y XVII. Los productos más importantes de la isla —hasta el siglo XVIII— fueron el azúcar, el tabaco y el café. A mediados de ese siglo, dominada por los ingleses y recuperada por España, su producción aumentó al igual que su esclavonía; se concedieron tierras a los españoles y se explotaron nuevas zonas.

La industria azucarera fue innovada con la máquina moledora de caña y la mano de obra superaba los 70 886 esclavos introducidos entre 1784 y 1787. Haití y Cuba eran en ese momento las colonias con mayor cantidad de esclavos.

[26] Ibídem, 45.

En Venezuela se multiplicaron las plantaciones de cacao (que ya eran tradicionales entre los indígenas) en el siglo XVI. Los portugueses comercializaron el producto imponiéndolo en los mercados de México y España. Los indios fueron sustituidos para su cultivo por los africanos; las nuevas plantaciones tomaron el lugar de las antiguas encomiendas. Hacia 1750, en Venezuela había cerca de 70 000 esclavos.

La colonización de las Antillas Menores fue emprendida por noreuropeos que burlaron el dominio ibérico. Esto fue posible porque esas islas estaban abandonadas, lo que facilitó a ingleses y franceses introducir, como pobladores, a inmigrantes contratados de diversas maneras. Esta colonización se realizó entre 1620 y 1650.

Los primeros productos fruto del trabajo de los europeos eran el tabaco, el añil y el azúcar, cuya explotación se efectuó a gran escala cuando fueron introducidos los negros. Queda establecido, que la plantación esclavista es una creación del capitalismo europeo, como resultado de experiencias sucesivas de dominio colonial, que se inician en las costas africanas mucho antes de la colonización del Nuevo Mundo.

Los andamios sobre los que se construyó y se mantuvo este sistema económico, a lo largo de casi cuatro siglos, fueron los de la esclavitud. Como institución básica, fue la misma en todas las colonias y tuvo una finalidad común: la explotación del trabajo esclavo.

El cautiverio produjo la deculturación de los africanos, que fueron sometidos al desarraigo de su cultura, a la pérdida de su identidad, de su idioma, de sus modos de vida, de sus sistemas de pensamiento. La despersonalización forzada alcanzó hasta la negación de su condición humana.

Como resistencia a este proceso de desintegración, los africanos recurrieron a prácticas clandestinas para conservar sus valores originales. A la cultura dominante, como poder coercitivo, se oponía la cultura dominada, como poder

de resistencia. En este conflicto dialéctico tuvo sus orígenes la cultura caribeña.

En las nuevas sociedades no se operó la natural transculturación o la integración cultural; en la dinámica de estas sociedades, la cultura dominante —por medio de la explotación económica— imponía, además de sus necesidades y sus leyes, una serie de valores y patrones eurocéntricos, apoyados en el sistema represivo de la esclavitud.

La cultura de resistencia al principio se apoyó en los valores de origen africano, pero al desaparecer estos, los africanos tuvieron que reelaborarlos con el imaginario colectivo, conservado en la tradición oral y mediante cambios necesarios para su adaptación a las condiciones de opresión en que esta cultura del exilio tuvo que desenvolverse. Los negros, aun estando plenamente integrados en el orden económico, sufrieron marginación y rechazo cultural.

En la convivencia también forzada por el mismo sistema, se produjo inevitablemente la acción recíproca, la interculturación, mediante la cual los europeos se africanizaron y los africanos se europeizaron.

Este proceso, a su vez, dio lugar a la criollización de las sociedades caribeñas, determinada por lo que se ha llamado metabolismo social, es decir las formas particulares que el mestizaje cultural adoptó en el Caribe.

El criollo, que no era otro que el nacido en América, mestizo de negro y blanco, de indio y negro, o de indio y blanco, tuvo que luchar para superar su condición de postergado y alcanzar una posición de privilegio, aun antes de las guerras de independencia que él mismo promovió.

Cuando por fin venció al europeo, surgió en él la conciencia de ser, además de antillano, caribeño, cubano, haitiano, martiniqueño, en fin, un nativo de las distintas islas y regiones que conformaron el amplio mundo del Caribe con rasgos propios.

En los procesos de criollización hay dos elementos que representan nuevas formas de sentir y de pensar, nuevas

maneras de referirse al mundo y sus gentes, nuevas formas de creer y de hablar: el sincretismo religioso y la diversidad lingüística. El primero recogió la fuerza de los orichas africanos (deidades) y los hizo vivir en su exilio —como diría Bastide—, entre otros hombres y otras tierras, adaptándose a las nuevas circunstancias del nicho social y ecológico.

En cuanto a la lengua, la expresión esencial de toda cultura, su criollización se concretó en el creole de los pueblos de las Antillas, de Nueva Orleans y del Caribe continental. Evidentemente, en las Antillas no sólo se habló el creole, sino también el inglés y el francés. La diversidad lingüística es el reflejo de esa cultura criolla, mezcla de todo lo que la conforma. Paradójicamente, sus variantes, actuaban como barreras separadoras de los pueblos del Caribe.

No obstante, si bien los idiomas dominantes eran los europeos, la regionalización del inglés, francés, español y holandés, los convirtieron en vehículos de comunicación entre las poblaciones hablantes de esos creoles.

Así que, se habla de los Caribes: el anglófono, el francófono y el español; pero hay que reconocer que, en conjunto, conforman el área que los singulariza en una historia compartida. El Caribe fue el primer hogar de los africanos en América.

La resistencia se dio en todos los frentes, en el cimarronaje y las rebeliones organizadas, como las prácticas mágico religiosas. Las formas lingüísticas llamadas dialectales, el creole mismo, eran parte de un cimarronaje cultural, practicado cotidiana y sistemáticamente.

Ejercida desde el principio, y sustentada en la africanía, la resistencia fue consolidando la fuerza de las rebeliones. Todos los esclavos, cualesquiera que fueran su origen, tenían un patrimonio común, que residía en lo que por ignorancia, los europeos despreciaban.

Los esclavos conservaron el baile y el toque de tambor, parte del patrimonio común, independientemente de la región de procedencia. Aunque en algunas colonias se prohi-

bieron muchas de sus prácticas, los amos blancos, en su oscuro criterio, no alcanzaban a medir la importancia y la fuerza de los rituales.

En los días festivos, las autoridades permitían que los esclavos participaran cantando y bailando en calles y plazas; eran ocasiones en que los miembros de un cabildo o cofradía con un origen común, "celebraban el retorno a su tierra ancestral", acompañado de toques de tambor y cantos en lengua africana. Cuando algunos de ellos no compartían una identidad étnica, su identificación se realizaba por el destino común: la esclavitud.

Pasaron del cimarronaje cultural —como lo ha llamado Depestre— a la huida y después a la rebelión organizada. Parece existir hasta la actualidad, que en las comunidades afrocaribeñas siguen oponiéndose a la asimilación total, una dinámica que permite la conservación de su cultura "afro", que se renueva en la práctica cotidiana y permanente de las comunidades caribeñas.

Profundizando en los aspectos lingüísticos, se puede ver que, a excepción de los pueblos hispanohablantes, donde no hubo lenguas criollas, el creole de los caribes tiene variantes regionales; una de estas es el papiamento de Curazao. Pertenece a la tradición de algunas comunidades de caribes negros, de utilizar una lengua para los hombres y otra para las mujeres.

Pero también las diferencias culturales que se encuentran en el Caribe están en gran parte determinadas por la misma diversidad cultural de los europeos, como influencia dominante, y la de los africanos, que no sólo provenían de diferentes culturas, sino que su concentración demográfica no atendió a su origen étnico.

Por lo tanto, lo valioso de las lenguas criollas está en que fueron una creación colectiva de quienes las hablaban para comunicarse entre personas de un mismo espacio geográfico, aunque, no necesariamente, de un mismo origen.

En los comienzos de la colonización española, los africanos importados provenían de los enclaves portugueses de

Elmina, Luanda, Costa de Guinea, Costa de Oro, Costa de los Esclavos y Calabar. En esas regiones tenían asiento culturas que, por su fuerza y solidez, pudieron influir en el desarrollo cultural del Caribe, entre estas se destacan la yoruba, la ewe y la calabar.

Las colonias francesas recibieron su influencia principal de la cultura fon de Dahomey. Las colonias inglesas y holandesas parecen haber recibido la impronta cultural de las culturas fanti-ashanti de la Costa de Oro.

La africanía del Caribe ha sido investigada no sólo en la documentación y la tradición oral, sino también en las danzas, la música, los mitos, cuentos y refranes, los vocablos insertos en las lenguas, el uso de instrumentos musicales, las creencias y prácticas religiosas.

Recientemente, con la inmigración hindi, otras aportaciones se han insertado en la cultura de la región, entre estas deben destacarse las que se han depositado en la religión. En el espacio sagrado conviven las deidades de diferente origen, por ejemplo, el changó africano con su baba y mahabil hindúes, las tres forman parte del ritual yoruba sincrético, que se practica en Trinidad; en esta isla, los negros, para diferenciarse de los hindúes que son más numerosos, se llaman a sí mismos "africanos".

El culto a los ancestros en todo el Caribe tiene en la población de ascendencia africana los signos inconfundibles de su origen; la tierra es considerada propiedad del que la trabaja, porque en la misma está el "aura" de los ancestros familiares. Tanto el modelo de familia extendida como el culto a los antepasados son claramente africanos.

La propiedad de la tierra y el arraigo en esta son un ajuste funcional, que resultó del cambio circunstancial del negro, que pasó de esclavo a trabajador asalariado, cuando no a propietario de la tierra.

Se puede decir que, particularizando la información que se tiene sobre las diferentes áreas, de acuerdo a la diversidad cultural y a su geografía, se distinguen cuatro áreas en

el Caribe: el Caribe británico, el francés, el holandés y el español.

EL CARIBE BRITÁNICO

En este territorio, las haciendas se establecieron en gran escala, los trabajadores blancos se destinaron a la industria del azúcar, aunque en 1807 la mayoría negra se ha calculado en una proporción de 14:1 en 1774 y de 19:1.

Con la mezcla biológica se produjo una capa social de mestizos, hijos de esclavas y de dueños de ingenios; los llamados bastardos, recibían legados que les permitían adquirir bienes y educación; liberados por sus padres desde su nacimiento, constituían la clase de los libres *(free coloüred)*, de lo cual se infiere que, en las colonias inglesas del Caribe, el sistema fue, en un momento dado, más liberal que en las colonias de Norteamérica, donde su instrucción no era frecuente, como tampoco el legado de padres blancos a hijos de color. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el monto de los legados permitidos se limitó a los pardos y mulatos.

La producción del Caribe británico alcanzó niveles muy superiores a los de otras zonas; sus diversos productos fomentaron la economía, tanto de su metrópoli como de las colonias continentales. En 1815, junto con los 3,3 millones de toneladas de azúcar, se producían casi 7 millones de galones de ron, 13 millones de libras de algodón, 33 millones de libras de café y 30 000 libras de índigo.

En la economía de plantación, como se sabe, regía una dependencia cerrada, pues había que importar lo que se consumía y se producía para exportar. El mercado norteamericano proveía parte del alimento de los esclavos del Caribe, la carne salada y la harina de maíz. Se importaba ganado, se vendía melaza y ron. Gran Bretaña también colocaba en el mercado antillano sus bienes manufacturados, los precios y la demanda se determinaban en el centro metropolitano.

El Caribe británico servía como puente de trasbordo de esclavos destinados al imperio español; las colonias españolas entregaban a cambio oro a Gran Bretaña. En sus refinerías de azúcar se empleaban los obreros ingleses.

En la sociedad colonial, se clasificaba al negro según su posición en el trabajo, ya fuera agricultor, artesano, trabajador de hacienda o de servicios domésticos, etc. En los mismos esclavos se hacía diferencia entre los criollos y los recién llegados de África; a estos se les llamaba "pájaros de Guinea" o "negros de agua salada".

Las divisiones étnicas, con las consabidas rivalidades, eran siempre favorables a los dueños de haciendas, por representar una garantía de seguridad para ellos.

El miedo a las sublevaciones se basaba en la permanente resistencia de los esclavos, que se manifestaba en hechos cotidianos como fingir enfermedades, producir incendios, arruinar las cosechas y cometer homicidios por envenenamiento. El infanticidio o el aborto eran tan comunes como el suicidio y otras formas no menos dramáticas que precedían a la huida y a la rebelión. Esta resistencia era una vía de afirmación, personal y colectiva.

Analizada en este contexto, la religión sincrética tuvo un carácter francamente revolucionario, en esta las deidades africanas dominaban a los santos cristianos. En el protestantismo, la palabra religiosa y la elocuencia en las plegarias, se identificó con la fuerza y el poder insustituible que tienen en la tradición africana.

La resistencia cultural, sin dudas, logró cohesionar a los esclavos, aun cuando no tuvieran orígenes comunes; la solidaridad se daba frente al enemigo común: el poder colonial.

Los dominios británicos estuvieron controlados primero por España; Jamaica estaba bajo el gobierno de Juan Esquivel, designado por Diego Colón virrey de La Española; en 1510, año en que se inició el dominio sobre esta isla, en Puerto Rico, Cuba y Santo Domingo, los españoles extinguieron a la población nativa, sometida a la explotación durante todo el siglo XVI.

Además de introducir los cultivos de los cítricos, el azúcar, el algodón, el cacao y el tabaco, plantaron viñas y criaron animales: caballos, cabras, cerdos y vacas, de los cuales se obtenía carne, manteca y cueros. Los caballos sustituyeron a los hombres en el transporte.

Los españoles fundaron villas cuyos nombres fueron modificados después por los ingleses; levantaron fortines e iglesias, abrieron caminos que bordeaban los ríos; el poder y el gobierno se ejercía compartido entre gobernadores, cabildos y obispos.

Un hecho relevante que sólo se menciona en Jamaica, pero que debe de haber ocurrido en otras colonias, es la llegada, en 1580, de muchas familias de religión judía, expulsadas de la península Ibérica por Felipe II; estos inmigrantes fundaron colonias prósperas y laboriosas y dejaron un legado cultural; a pesar de esto, el Tribunal de la Inquisición actuó con particular crueldad y procesó a muchos judaizantes ejecutándolos de la manera más vil, so pretexto de la defensa de la fe.

Desde tiempos tempranos, el robo y el asalto, el crimen y el saqueo se perpetuaban bajo la bandera negra de la piratería; estos encuentros, por demás sangrientos, eran fiel reflejo de la pugna entre Holanda, Francia e Inglaterra por el dominio de las islas del Caribe. En 1591, las incursiones de los aventureros ingleses dominaron los mares; los españoles no pudieron hacerles frente.

Los piratas tenían sus escondites en la misma isla de Jamaica. Inglaterra comenzó a tomar posiciones firmes en 1624, cuando Thomas Warner fundó la primera colonia en la isla de St. Kitts; en 1628, los ingleses se establecieron en Barbados, su bandera ondeaba en Antigua y Monserrate en 1642; finalmente, en 1643, el capitán Jackson y sus fuerzas desembarcaron en Jamaica y tomaron la isla.

En 1662 había 3 450 habitantes de los cuales 600 eran esclavos, sin incluir a los cimarrones que, para entonces, tenían sus poblados organizados de tal suerte que no podían ser alcanzados por el ejército; representaban ya una seria amenaza al gobierno de la colonia.

En esos años, de Jamaica salían frecuentemente expediciones piratas; tenían que enfrentar el desafío de otros que habían hecho de la isla de la Tortuga su cuartel general. De estos, Morgan era el más renombrado y Port Royal, el centro y capital de la piratería.

El robo de los navíos negreros y la alianza de los cimarrones con los piratas, combinaban la rapiña y el comercio como medios de subsistencia. Así, surgió la Hermandad de los Hombres de la Costa, llamada también la Cofradía de los Hermanos de la Costa. Sus miembros, organizados en el pillaje, procedían de todas partes, menos de España; no tenían ni propiedades ni bandera, eran tantas las nacionalidades que componían a la cofradía, que al no tener una identificación precisa, fueron designados genéricamente como filibusteros.

Estos aventureros del mar sólo tenían como ley la rapiña y el despojo; protegidos o perseguidos, debían mantener la vida por encima de todo; ignoraban dogmas, religión y política, medraban a la sombra de las discordias europeas.

Mientras, las guerras de cimarrones se extendieron de tal forma que no existía región que no tuviera algún palenque donde se declarara la libertad de sus habitantes. Entre los jefes cimarrones se destacaron Cudjoe y Quao, por sus exitosas campañas contra el ejército colonial. En diferentes épocas, estos dos guerrilleros dominaron la estrategia de la lucha y lograron el reconocimiento a la libertad de sus respectivas comunidades. Otros jefes y otras guerrillas contribuyeron al surgimiento, en 1739, de poblados de cimarrones libres con cierta autonomía. El más grande fue Trelawny Town, que abarcaba una extensión de 1 500 acres de tierras cercanas a Montego Bay.

Otros asentamientos fueron Accompong Towmn, Charles Towmn, Scott's Hall y Moore Towmn. A sus habitantes se les llamó mindwards marroons. En estas comunidades es donde aparecen los fundamentos de una cultura cimarrona, en la que se combinaron los elementos de la cultura dominante con los de origen africano, que pudieron adap-

tarse a las circunstancias y a las condiciones impuestas, tanto por el régimen colonial como por los recursos que ofrecía el medio natural.

Los cimarrones hablaban un dialecto del inglés y mantenían la creencia en el obeahman, ministro de los cultos religiosos traídos por los esclavos de Nigeria. Organizados en familias, tenían un jefe que negociaba con el delegado inglés, asesorado por tres funcionarios blancos de la administración oficial. Para hacer cumplir las leyes inglesas se nombraba a un superintendente.

En estas sociedades, la tradición que se trasmitía de padres a hijos se debió conservar con fidelidad, cobijada en la estructura social y económica de los palenques. Los jefes adquirieron cierta notoriedad y, al igual que los reyes africanos, algunos ejercieron su mando con despotismo.

Los hombres trabajaban la tierra y defendían los poblados; las mujeres cuidaban de los hijos y de la cría de aves; los matrimonios eran exclusivamente un acuerdo mutuo, sin mediar rito ni trámite oficial alguno. Al aumentar la población cimarrona, las autoridades permitieron el asentamiento de algunas familias consideradas libres en las afueras de las plantaciones.

En extensiones más o menos fértiles, cultivaban algunas plantas para su consumo y vendían el excedente. Estos negros libres constituyeron un nuevo estamento intermedio entre el cimarrón de la montaña y el negro esclavo. Al convertirse en campesinos, desarrollaron algunos cultivos; el del tabaco enriqueció a los comerciantes que compraban las cosechas.

En páginas anteriores, se ha aludido al auge del movimiento antiesclavista en el siglo XVIII; este ganó seguidores no sólo en Gran Bretaña sino también en las colonias; las del Caribe dependían de América del Norte para el suministro de víveres; a raíz de la guerra de independencia, se suspendieron las comunicaciones (1776-1781), subieron los precios de los artículos importados y bajaron los del azúcar y el ron.

Con la independencia de las Trece Colonias constituidas en república, esta disputó de inmediato el comercio a su ex metrópoli, y acordaron nuevas regulaciones. Los norteamericanos obtuvieron la compra de azúcar, café, pimiento, ron y melaza; Gran Bretaña transportaba en sus barcos granos, maderas, ganado y trigo, que se adquirían en Norteamérica.

Las colonias del Caribe, sobre todo Jamaica, compraban a Canadá e Inglaterra carnes y pescados, los víveres se adquirían en Norteamérica; al mismo tiempo, se incrementaron los cultivos del ñame, coco, plátano, café, pimiento y cacao, que no alcanzaban la importancia del azúcar.

En la última década del siglo XVIII, la repercusión de la independencia de las colonias de Norteamérica y la Revolución Haitiana se hicieron sentir, especialmente en el resto del Caribe; los hacendados temían la infiltración de los revolucionarios (haitianos) que instigaban a la rebelión a esclavos y negros libres.

Por otra parte, los esclavistas que huían de Haití buscaron refugio en las otras islas donde encontraron algún eco; obtuvieron en Jamaica incluso ayuda militar; en efecto, las tropas inglesas se aprestaron a combatir a la revolución haitiana, con pésimos resultados, pues no sólo no lograron victoria alguna, sino que muchos negros jamaiquinos se pasaron a las filas de los insurrectos, que en 1793 tenían al frente de sus fuerzas al general Toussaint Louvertoure.

En 1797, el gobierno de Londres ordenó la formación en Jamaica de más de 10 regimientos de negros, comandados por oficiales blancos, que mantenían a los soldados bajo el mismo régimen de los esclavos del campo.

La abolición en el Caribe británico tuvo como antecedente una serie de rebeliones, cuyos líderes, como Samuel Sharpe y Quamina, eran diáconos de la Iglesia. En 1831, la sublevación más importante en Jamaica fue la encabezada por el diácono bautista Sam Shard; a este movimiento se le llamó "la guerra de bautistas" o la "rebelión de Navidad", debido a que en esas fechas los esclavos reclamaron la remuneración de su trabajo servil.

El movimiento de la abolición se fortificó con las rebeliones y el pronunciamiento de los misioneros disidentes que se levantaron contra la iglesia anglicana. En 1833, la ley del gobierno para la abolición de la esclavitud abarcó todos sus dominios. Esta disposición fue consecuencia de la intervención del Parlamento Británico, debido a las presión de las acciones de los mismos esclavos y de los abolicionistas de uno y otro lado del Atlántico.

En otra parte de este trabajo se plasmó que la abolición tuvo como principal causa el desarrollo capitalista de Gran Bretaña; esto no disminuye la importancia de la lucha humanitaria de los abolicionistas ni la de las luchas esclavas que minaron el poder colonial en las mismas colonias.

Además, el libre comercio que acompañó a la revolución burguesa era contrario al sistema de la esclavitud. Reemplazado el capital mercantil por el capital industrial —en lo que insiste Eric Williams—, el ascenso al poder de los capitalistas industriales implicó el decaimiento del comercio de esclavos y de la esclavitud misma, porque estos negocios, que habían sido muy provechosos, se convirtieron en instituciones poco lucrativas, pues chocaban con los intereses del capitalismo metropolitano, formado gracias a la contribución de las colonias.

Es decir, en el nuevo orden de competencia, la culminación de la esclavitud en el Caribe británico era parte integral del capitalismo inglés.

La emancipación no transformó los patrones básicos de las relaciones raciales, ni el ejercicio del poder por la hegemonía blanca; no obstante, mientras los hacendados se empeñaban en conservar en las plantaciones a los liberados, estos intentaban crear los medios para su seguridad e independencia.

En Jamaica, Guyana y Trinidad cultivaban cosechas para su subsistencia, en terrenos fuera de las plantaciones, y así se convirtieron en cultivadores independientes. Pero en otras colonias donde no existían estos terrenos, como en Barbados, St. Kitts y Antigua, los ex esclavos tuvieron que

seguir dependiendo de las plantaciones o emigrar a otras colonias.

Otro factor de cambio muy importante, en la situación económica y social, fue la numerosa inmigración de hindúes, que reforzó el sistema de plantación y diversificó la población y la cultura.

Los plantadores independientes evolucionaron y llegaron a constituir una clase media con acceso a la instrucción, a las profesiones y a las artes. Aunque distantes socialmente de estas, la capa de instruidos guardó lazos estrechos con las masas negras, sobre las cuales ejercieron su influencia los pensadores, los artistas y los políticos que proclamaban nuevas doctrinas en favor de su liberación.

En el terreno cultural, la religión tuvo una función central, en torno a esta se desarrolló la actividad dancística, musical, pictórica y literaria. Esto se explica porque el sistema religioso africano es un sistema de creencias que interpreta e incorpora, en uno solo, al mundo material y al intangible.

Hay que mencionar especialmente el myalismo y el movimiento rastafari. Pero antes debe considerarse la importancia que la doctrina de Marcus Garvey tuvo en los movimientos de expresión popular de carácter mesiánico en el siglo xx.

Marcus Garvey fue un militante nacionalista, nacido en Jamaica, combinó los principios del Panafricanismo con los de la Negritud, ambos debido a la actividad de los intelectuales negros que se inició a principios de siglo xx, y culminó en los años 30, dando lugar a nuevas corrientes como la rastafari.

Garvey creó en 1916 la Asociación Universal pro Mejoramiento del Negro. Su finalidad principal era la de aglutinar a los afroamericanos y africanos en una lucha común para obtener la autonomía económica y cultural que les permitiera alcanzar la igualdad con los blancos.

Para él, la expulsión de los europeos del territorio africano era la base para la unión panafricana, que a la vez re-

dundaría en el mejoramiento de los negros en América y garantizaría su protección.

A partir de Garvey y otros intelectuales antillanos, como Du Bois y Aimé Cesaire, la reivindicación de los valores de la cultura africana, la dignidad del negro como heredero de esa cultura y el orgullo racial, fueron las armas con las que se iniciaría la nueva lucha de los negros, ya no en los palenques y las rebeliones organizadas, pues eran libres legalmente, sino en el terreno cultural y social, donde permanecían negados y discriminados.

Además de pretender la supremacía negra sobre la blanca, Garvey propuso la repatriación de los negros de la diáspora a África, la tierra ancestral; también intentó la creación de una institución que rivalizara con las universidades occidentales y que fuera universal y exclusiva de los negros. No obstante lo utópico de sus intenciones, Garvey fue un precursor importante de los movimientos políticos y culturales que cambiaron la conciencia y la lucha afroamericana.

Otro antecedente digno de mención es el myalismo, movimiento religioso originado durante el siglo XVIII. Surgió como una sociedad para proteger a los esclavos de la hechicería europea. Al inicio del siglo XIX, ya había incorporado elementos cristianos, e inspirado varias sublevaciones en Jamaica. Aunque era un movimiento sincrético, presentaba las características de los movimientos religiosos del África Central; el contenido sustancial del myalismo se encuentra en la cosmogonía africana.

En el Caribe británico, la educación escolar y religiosa fue una vía de movilidad social en la que los negros pudieron liderar a sus comunidades, sobre todo a las masas sin tierra que tenían que buscar sus oportunidades fuera de la plantación. En este contexto de integración de la escuela y la iglesia, surgía el sincretismo que incorporaba los elementos bíblicos y las creencias religiosas.

A finales del siglo XIX fueron frecuentes los movimientos de carácter mesiánico-sincrético con las características se-

ñaladas. El más importante fue el de Alexander Bedward, que duró largo tiempo; en este movimiento se practicaba la curación por medios medicinales y espirituales. Al ser un proceso de masas, el bedwardismo constituía un desafío a la sociedad blanca, pues cuestionaba la existencia de las iglesias cristianas. Con esta organización, continúa la tendencia tradicional de los negros a emplear la religión como medio de resistencia.

Otra idea que alimentó al movimiento rastafari fue la de la contribución de los negros a la civilización universal; partían del hecho de que los antiguos egipcios eran negros y que la cultura griega así como la de toda Europa, se debían a Egipto. Según este planteamiento, el porvenir de los negros dependía de la revitalización de la cultura africana; asimismo, al trasladar la cultura europea al continente negro, se produciría una nueva síntesis.

Entonces surgió en Barbados un intento de repatriación al continente africano, que después sería retomado de manera más radical por Garvey, quien proponía crear en África un Estado político libre y soberano, con todos los negros de América que quisieran repatriarse. Todas estas ideas no se quedaron en los límites del Caribe británico, sino que fueron llevadas por los emigrantes a todos los lugares donde se empleó su mano de obra.

Más reciente, el movimiento rastafari, en medio siglo de existencia, incorporó elementos e influencias de diversa índole, incluyendo sobre todo los religiosos, que constituyen la fuerza social con la que durante las últimas décadas han impactado no sólo a la sociedad antillana, sino que (por su música) ha llegado al mundo occidental donde, ya salido de su origen religioso, se considera uno de los símbolos que expresan los ideales de la juventud contemporánea.

Surgido como promesa milenarista, a principios de los años 30 del siglo xx, agrupa a más del 7 % de la población de Jamaica y está vigente en la mayoría de la juventud negra de Norteamérica (Canadá y Estados Unidos) y Europa, principalmente en Inglaterra, en donde la emigración

caribeña ha constituido enclaves de conservación de rasgos culturales originales.

El movimiento se ha ampliado en el Caribe, e incorporado núcleos de la población hindú; incluso se ha vinculado ideológicamente a los movimientos revolucionarios de la región en Guyana, Trinidad y Granada.

Al principio, la repatriación a África y la creencia en la divinidad de Haile Selassie fueron los dos fundamentos con los que el rastafarismo se propagó a todas las capas sociales en el área del Caribe. Influyó en todas las manifestaciones de la cultura popular, desde la música reggae, el baile, la pintura y la literatura oral, hasta la protesta religiosa y política.

En la medida que se realizaron cambios económicos y políticos, formándose nuevas organizaciones negras, el rastafari fue abandonando su milenarismo religioso y se fue convirtiendo en una manifestación más de protesta social y política. Crearon el espacio propicio de las organizaciones negras nacionalistas, que lograron cohesionar a los negros de diferentes estratos sociales, identificados por la conciencia de un origen común africano.

En los años 70, la Asociación del Movimiento Rastafari perseguía metas políticas basadas en un nacionalismo cultural, sustentado por la identidad afrocaribeña, en oposición radical a la cultura dominante europea, impuesta durante 400 años de colonización. La perspectiva nacionalista hizo desaparecer la idea de la repatriación, y creció en cambio el deseo de africanización y de la toma del poder por la mayoría negra.

La influencia avasalladora en las masas y en la cultura nacional del rastafari está en la música creada por los miembros del movimiento: el reggae, que como se sabe invadió el ámbito musical mundial. Esta creación de inspiración colectiva, fue al principio la fusión de varios géneros y ritmos que sirvieron de matriz: el calipso, el mento, el rythm, el ska, el rock-steady y hasta el mismo blues, del cual tomó el patrón africano del canto de un solista respondido por el

coro. Evidentemente, el elemento universal que une a esta música con la de África y el resto de afroamérica es el uso de tambores con un lenguaje particular.

A su vez, el reggae es el soporte rítmico y musical del mensaje cantado en el que se llama a la rebelión, se protesta contra la miseria, se condena a la opresión neocolonial y sustituye, como en África, a la escritura, enalteciendo o enjuiciando los acontecimientos del mundo.

De esta manera, el reggae es el vehículo del movimiento rastafari, que se ha transformado de movimiento mesiánico, sectario y marginal, en impugnador del poder y de los patrones culturales impuestos, propagando la renovación cultural de la población negra del Caribe.

Pero tanto el movimiento como sus resultados, en la actualidad, han sido desviados de sus propósitos iniciales; los efectos de la comercialización y la internacionalización del reggae han transformado a este en cantos en inglés y creole llamados slack, cuyo contenido de carácter sexual se ha popularizado en los guetos negros de concentración jamaiquina.

La nueva fórmula sexual y materialista, el slack, no es aceptada por muchos artistas del reggae de la vieja guardia, quienes consideran que degrada tanto a la mujer como a la música. Al parecer, el slack refleja de todos modos una realidad; las aspiraciones de los negros expuestos a las presiones del consumismo ya no son las de la reforma política sino poseer un automóvil y olvidar las miserias de la marginación.

En los alcances del movimiento rastafari hay que incluir la aparición de numerosos pintores y escultores, que desarrollaron en un estilo popular (a veces llamado primitivo o naïf) los temas que inspiraron la mística rastafari y el ideal de la Negritud.

A pesar de su carácter reivindicativo, esta producción fue absorbida, en su mayor parte, por las galerías de arte estadounidenses, perdiendo su valor inicial para convertirse en un producto más de consumo.

Otra aportación del Caribe anglófono es la steelband, que se toca sobre todo durante el carnaval en Trinidad y Tobago. Es una banda equipada con cilindros de petróleo vacíos con los que se obtienen, por percusión, 36 notas musicales. Se afirma que es una de las grandes contribuciones al campo musical.

El Caribe holandés

Continuamos con la exposición de las culturas del Caribe, pues la economía y la esclavitud ya han sido expuestos; se puede hacer hincapié en algunas supervivencias africanas observadas en la etnografía de las diferentes regiones.

En la zona de las Guyanas, por ejemplo, se puede hablar de algunos rasgos comunes, fruto del intercambio y las influencias recíprocas, que son frecuentes en todo el Caribe; desde el momento de las migraciones de una región a otra, estas influencias se multiplicaron.

Los tambores representan el lazo de unión con el pasado africano; al ser un medio de comunicación, de acompañamiento de bailes, de transmisión de mensajes sacros o profanos, el tambor fue el guardián de la memoria-recuerdo, como se ha llamado a la capacidad de los africanos de mantener, por medio de la transmisión de generación en generación, los valores de su tradición y las claves de su identidad, teniendo la función de unificar las emociones colectivas producidas por su lenguaje.

El baile no se produce sin el tambor, este le da la escritura sonora que el danzante debe seguir al "leer", escuchando, su dictado; la escritura del tambor —dice Jahn— puede difundir las noticias con mayor rapidez que la escritura gráfica.

Es necesario pensar, para comprender el valor semántico del tambor, en las lenguas africanas, que son lenguas fónicas con estratos sonoros que le dan a las palabras su significado, según la gravedad sonora de las vocales. Los sistemas

de escritura resultan poco adecuados para escribir las tonalidades graves, agudas e intermedias; sobre todo para estas últimas, en ninguna escritura existen signos que puedan representarlas. El tambor, en cambio, reproduce fielmente el lenguaje tonal necesario que tienen las lenguas africanas. Al referirse al tambor Jahn resume:

> El lenguaje del tambor es, pues, la reproducción inmediata y natural de la lengua: es una "escritura" inteligible para toda persona que tenga la práctica suficiente, sólo que en vez de dirigirse a la vista está destinada al oído. El europeo joven aprende en la escuela a relacionar los signos ópticos con su sentido, y del mismo modo, el africano joven tenía que aprender antaño el arte de captar los signos acústicos del tambor.[27]

Existen muchos tamaños y formas de tambor empleados de acuerdo con los motivos para su uso, y con las diferentes y numerosas sociedades que los utilizan. Según esto, se encuentran tambores yoruba en Cuba y Brasil; en las Guyanas es tan amplia como los grupos que ahí se encuentran y que son originarios del Congo, Dahomey, Ghana, Angola, Sierra Leona, Guinea y Gambia.

La elaboración del tambor requiere, en todas partes, de un ritual que lo consagre como instrumento encargado del llamado de los espíritus, la invocación de los dioses, la congregación de la comunidad, e incluso del señalamiento rítmico que deben seguir los que bailan y de los pasos que han de ejecutar.

Otro instrumento de percusión que abunda en las Guyanas es el shak-shak o sonajero, una calabaza o cesta con piedrecillas en el interior que al ser agitada produce un sonido con el que se marca el contrarritmo del tambor, se anuncia un cambio en el ritual, se indica un sortilegio o simplemente acompaña una oración o un canto. Las va-

[27] J. Jahn: ob. cit., p. 262.

riantes de este instrumento son numerosas; las maracas, conocidas sobre todo en el Caribe hispano, han llegado hasta las orquestas sinfónicas.

Un instrumento de indudable procedencia africana es el hog de la Guyana; se trata de un tambor cuyo sonido se produce con una cuerda ensartada en el cuero a lo largo de la cual se deslizan los dedos del ejecutante. En Guyana, la polifonía africana de los cantos está plenamente vigente, incluso se utilizan las lenguas africanas en algunas regiones.

A este mismo género pertenecen los cantos de trabajo y otros muy antiguos que, en forma de verso y estribillo, ejecutan un oficiante solista y el coro de los participantes en los velorios o en los quehqueh matrimoniales; muchos de los cantos que no se han preservado en lengua africana se cantan en creole, resultado de la incorporación paulatina y de la mezcla de varias lenguas provenientes de diferentes áreas lingüísticas.

El valor de la palabra, ya mencionado, adquiere en algunos géneros un carácter de erudición popular al incorporar, como en el calipso, elementos de canciones tradicionales, proverbios, fábulas, sátiras, alabanzas e incluso historias con las que se recrea a la audiencia y se baila en comunidad.

El calipso lo canta un solista acompañado de una banda musical, el auditorio responde con el estribillo propuesto por el mismo solista, y este hace uso de la mímica y la bufonada para que los participantes puedan interpretar el mensaje que se da en la canción. El énfasis se consigue con el manejo de las armonías que producen, mediante los tonos, efectos de pesar, ira, júbilo y otras emociones por las que pasan los ejecutantes y los participantes. Al igual que la música, la danza es una actividad colectiva que se ejecuta en toda ocasión.

Las danzas religiosas se distinguen de las profanas en la coreografía y en los movimientos del cuerpo, cada uno con un significado específico; en los mencionados quehqueh, anteriores a la ceremonia del casamiento, las mujeres dan-

zan con pañuelos en las manos moviéndose en círculo, mientras los demás miembros de la comunidad entonan los cantos con los que esta transmite a los contrayentes las consignas a seguir en la vida matrimonial.

Pocas danzas y cantos han conservado un africanismo equiparable a los de la Guyana, sobre todo los de las comunidades llamadas de la selva, que han permanecido al abrigo de influencias exteriores. Los bushnegroes, tan conocidos por su cultura "puramente africana", no son otros que los descendientes de los esclavos evadidos que se refugiaron en la selva entre ríos y caídas de agua. Su economía es de autosuficiencia y su organización social y sus tradiciones son las que conservaron desde tiempos de la esclavitud.

El internamiento en la selva de los negros se produjo en 1663, cuando los amos de los esclavos (algunos eran judíos portugueses) ordenaron a estos que se ocultasen para evadir a los recaudadores del impuesto de capitación.

Ante la libertad inesperada, los esclavos no volvieron; ya en 1712, los marinos franceses penetraron en los dominios de Holanda en la Guyana, haciendo huir a los propietarios; los negros permanecieron en la selva y crearon bandas que fueron creciendo con el tiempo, hasta obtener su independencia en 1749; su jefe era Adoc. En 1757, otra rebelión culminó con la constitución de una república, reconocida por los holandeses, al frente de la cual estaba un musulmán llamado Arabi.

La comunidad Saramaca obtuvo también su independencia en 1762; en todos los casos, la condición del gobierno colonial era que no se admitiera a nuevos fugitivos en las comunidades independizadas. En Saramaca, un consejero holandés quedó al lado del Gran Man, que era el jefe negro.

Otro grupo, comandado por Boni, aspiraba no sólo a la independencia sino que pretendía expulsar a los europeos del territorio; la guerra fue larga, los boni tuvieron por un tiempo la alianza de los aucas hasta que estos se rindieron a los holandeses. Los boni entonces fueron obligados a replegarse al alto Maroni, y después de muerto su jefe, solicitaron la protección de los franceses.

Las comunidades cimarronas de la Guyana no llegaron a constituir una unidad geográfica; eran más bien un conjunto de tribus en el que se distinguen cuatro grupos: el Saramaca, el Auca, llamado también Djuka, el Boni y el Matawaai.

Desconocidos durante largo tiempo, los bush de la selva guyanesa despertaron el interés de los etnólogos, quienes al estudiarlos creyeron encontrar una cultura conservada en toda su pureza africana, cuyo origen se localizaba en la cultura de los agni-ashanti de la costa occidental africana.

En un inventario somero de los rasgos de retención africana se pueden señalar: la división de las tribus en clanes; el empleo de venenos; los tabús animales de cada familia; la existencia de jefes que tienen a la vez el poder religioso y político; la jerarquización del poder por medio de otros funcionarios que estaban debajo del Gran Man, es decir, el gran fiskari, el gran kapitin y el basi.

Las aldeas se agrupaban en espacio, bajo la protección de un tótem que no se podía matar. Cada aldea tenía su consejo de ancianos y una asamblea de todos sus hombres, y cada clan, un espacio para la caza, una parte de río para la pesca y una extensión de tierra para cultivar.

Los bush conservaron la creencia en un Gran Dios con diferentes nombres, según el grupo, Nana, Masu Gadu o Name, palabras de origen agni, fon y fanti-ashanti. Entre el Gran Dios y los hombres existe toda una legión de divinidades que pertenecen a todos los grupos y otros que son particulares de un clan determinado.

Esta misma forma se observa en el vudú, al que se hará referencia más adelante; incluso, entre los boni, los vodums son divinidades que se encarnan en las serpientes, símbolo que representa a la deidad mayor del vudú. Mientras que el culto está controlado por sacerdotes, la magia está en manos del obiaman; los espíritus esclavizados reciben el nombre de bakru y son semejantes a los zombis de Haití.

Roger Bastide es uno de los autores que afirman que el folklore de los bush es de raíz fanti-ashanti, origen que se

confirma en los decorados y el labrado en madera de diversos objetos.

En las leyendas, cuentos y fábulas, el idioma ha incorporado a la base africana palabras francesas, inglesas, holandesas y portuguesas.

En los últimos tiempos, el contacto con otros grupos, la presencia de los blancos, que obedece a diferentes causas, la influencia del exterior que llega de diversas maneras, han modificado considerablemente la cultura de los bush guyaneses, según la describió Roger Bastide en 1967.

Las mascaradas, presentes en todo el Caribe y en Brasil, tienen diferentes funciones, como en África. Las de Jamaica, San Kitts y Guayana, son conocidas como "bandas", igual que algunas en Haití, y consisten en el baile de uno o dos bailarines, acompañados por un tambor y una flauta, en torno a un enmascarado cuya identidad se desconoce, pues representa diferentes símbolos, según la máscara que lleve puesta.

Estas mascaradas presentan muchas variantes, tantas como la imaginación de los ejecutantes puedan crear; en algunas partes como en Haití, donde no hay máscaras sino disfraces, son representaciones en las que se hace una crítica pública a los personajes que ejercen el control y a la sociedad en general.

En otras comunidades, son una forma de crónica social; por todo esto, se asocian a las culturas africanas de donde proceden. Muchas de las sociedades de África Occidental realizan las mascaradas con bailarines sobre zancos, recurso para lograr mayor efecto en los participantes y mayor lucimiento del portador de la máscara, que también se conserva en el Caribe guyanés, y en el Caribe en general.

Parece ser que la talla decorativa de los objetos del ajuar doméstico es el único tipo de escultura que sobrevive, y la máscara con cuernos de la mascarada es la única que se conserva.

La ausencia de esculturas es notable en toda afroamérica, y esto es de extrañar pues uno de los rasgos sobresa-

lientes de las culturas africanas, con una larga tradición escultórica (los yoruba practicaron incluso la escultura en bronce); esta situación se puede explicar por las condiciones en que fueron trasladados a América, que no permitieron la transculturación normal de toda cultura migrante, sino que, desprovistos de todo apoyo material y sobre todo desvinculados de las instituciones que le daban soporte a la creación plástica, no pudieron continuar en esclavitud esa actividad que —en las culturas de origen— es una de las más relevantes y notables, por su valor social y religioso.

En algunas aldeas de Surinam (antigua Guyana) se pueden encontrar, sin embargo, escultores de tallas decorativas de tambores, muebles y objetos del menaje doméstico, que según algunos investigadores, contienen simbolismos sólo comprensibles por los iniciados.

El sustrato africano ha mantenido en la región la tradición oral que conserva los mitos, las leyendas, así como los cuentos y proverbios, y el Cumfa, que recaba las invocaciones de los dioses en los cultos religiosos.

El origen africano de muchas de estas piezas, que interpretan el universo y se transmiten de padres a hijos en la tradición oral, se sitúa en la Costa de Marfil y en otras regiones de la costa occidental africana.

El pueblo guyanés y el de Curazao comparten con otras comunidades lingüísticas del Caribe su habla criolla (el papiamento es el creole de Curazao), sean de habla holandesa, francófonas o anglófonas.

Cierta estructura común —basada en una uniformidad conceptual— se traslada de las lenguas africanas a las europeas impuestas por el colonizador; es decir, las estructuras morfosintácticas del idioma base (el africano) fueron traspasadas fielmente a los idiomas europeos.

Parte del fenómeno consiste en señalar las diferencias de significado cambiando la entonación, rasgo heredado de los idiomas tonales africanos.

Otra forma africanizante en las lenguas criollas es la duplicación del verbo y el complemento en torno al sujeto de

una oración, para lograr un mayor énfasis, tanto en el plano fonético como en el significado.

La plantocracia caribeña permitió, después de abolida la esclavitud, en 1838, la entrada de misioneros cristianos para evangelizar a los recién liberados, pues antes los esclavos no habían tenido acceso a las doctrinas en las que se planteaba la igualdad de todos los hombres ante Dios.

La educación, controlada por la Iglesia, quedó en manos de metodistas (1840), anglicanos (1841) y religiosos de la Congregación de Dios (1844). Pero lo más relevante en materia religiosa es el surgimiento, como en todo el Caribe, de sectas de tipo mesiánico y milenario, como el rastafari del Caribe británico.

Por otro lado, existen los obbeah, presentes en el Caribe anglófono, brujos-curanderos que aplican sus conocimientos mágicos para aliviar los males de la comunidad. Para estigmatizar su procedencia africana, el colonizador lo asoció con lo diabólico y lo detestable. Otros son adivinos y pueden predecir los peligros, además de curar enfermedades y proteger a las personas contra las fuerzas del mal.

Los conocimientos del medio natural, así como de las propiedades de la fauna y la flora, permitieron en las comunidades rurales la práctica intensa de la magia; sea esta simpática, mimética o de otro orden, tiende a mantener el equilibrio social y a aliviar las tensiones y ansiedad de los miembros de la comunidad.

Huelga decir que, en estas prácticas, la tradición africana fue adaptada a las condiciones que el medio ofreció para su conservación y transmisión. Lo mismo puede decirse de la música y el baile, de los que se desprenden varias influencias. Curazao, Aruba y Bonaire tienen un baile de origen africano-occidental que convivió con los valses y la mazurca europeos.

En la hora actual, los pueblos de las antillas holandesas viven el proceso de descolonización que empezó desde 1954. Ya en la década del 30 había surgido en Aruba un movimiento separatista bajo una forma nacionalista insu-

lar; esto tiene un significado especial, pues Aruba fue un asentamiento en el Caribe, que no sufrió jamás un régimen esclavista; su población se sintió independiente frente a las demás islas.

En Curazao, donde sí imperó el esclavismo, la descolonización se expresó desde los años 40, por una revalorización de los sectores negroantillanos.

Surinam, que accedió a la independencia en 1975, tuvo un sector de mulatos descendientes de los libertos que ya en el siglo XIX, eran profesionales avanzados y gozaban de enormes privilegios; en contraste, la estratificación racial y social entre negros y blancos se mantuvo rígidamente hasta mediados del siglo XX.

Pero tanto Aruba como San Martín plantean su independencia como una separación de las otras islas, de Curazao en particular, pero no de Holanda.

Aruba y San Martín son las islas más ricas de las Antillas holandesas, cuya intención es salir de la federación antillana; deben su auge económico, sobre todo San Martín, al trabajo de los ilegales que proceden de Haití y la República Dominicana, así como de las islas de habla inglesa: Anguila, San Kitts, Santa Lucía y Dominica. Todos estos núcleos de ilegales conforman poblaciones desarraigadas, explotadas y marginadas.

Con la coalición de socialdemócratas y democristianos en Holanda, la postura conservadora se proyectó en la política de sus colonias. La idea, en 1990, del ministro para los asuntos del Caribe holandés era formar una mancomunidad constitucional con Aruba, Curazao-Bonaire y San Martín-San Eustaquio-Saba, teniendo como base acuerdos de intercooperación. En realidad, de lo que se trataba era de mantener la presencia holandesa en el Caribe, lo que implicaba que los nativos permanecieran en su condición de ciudadanos de segunda categoría.

Bonaire, colonia holandesa desde 1636, es una sociedad esclavista en la que no existió una economía de plantación,

pues la mayoría de los esclavos eran empleados en la explotación de la sal, el producto por excelencia de la isla.

Después de la emancipación de los esclavos, en 1863, un grupo de hacendados protestantes de Curazao dominaron el comercio y la economía: los libertados se convirtieron en agricultores de pequeñas extensiones, y en el siglo XX, a partir de los años 30, emigraron a Curazao y Aruba para emplearse en las refinerías; con el envío del dinero a sus familias produjeron una economía "de correo". Cuando las refinerías efectuaron despidos masivos, los trabajadores tuvieron que regresar y continuar con su actividad de pequeños agricultores.

Con posterioridad, en los 70, con el establecimiento de una compañía de explotación de sal, el incremento turístico y el florecimiento de la industria textil, la población mejoró, pero el control económico siguió en manos de la élite blanca de los capitalistas de Curazao. Por otro lado, en la actualidad, el sistema de patronaje político, característico de las pequeñas islas del Caribe, tiene una cierta continuidad histórica con la sociedad esclavista anterior.

La relación entre el señor y el esclavo era de favores y servicios, y en la actualidad, los líderes políticos conceden favores a la población por medio del conocimiento personal que se establece en comunidades pequeñas; el apoyo político se consigue hasta por razones de parentesco.

En la elección de 1990, un partido político planteó la independencia de las islas holandesas; los de Curazao optaron por un estado aparte, es decir, separado de la federación de las Antillas holandesas, pero en el reino holandés. Pero el gobierno central manifestó su intención de permanecer en el Caribe y rechazó esta condición para las demás islas. Para La Haya, las colonias pueden hacer uso del derecho de autodeterminación, sin que esto signifique que las islas se conviertan en repúblicas independientes.

Otro aspecto importante en el terreno cultural, es la división del reino holandés en cuatro países autónomos:

Holanda misma, Aruba, Curazao-Bonaire y San Martín-San Eustaquio Saba, estas tres últimas islas, cuya población es de habla inglesa, forman una unidad cultural, lo mismo que las dos primeras, que hablan el papiamento, y que quieren seguir dentro del reino holandés, sin vínculos con las demás islas.

Venezuela y Estados Unidos han ejercido influencia en la política de Holanda, pues ambos tienen interés en que se preserve el Caribe holandés; al margen quedan los intereses de los pueblos antillanos, que permanecen sometidos a los avatares políticos entre las potencias mayores.

Un factor de cambio, en el que hay que insistir, es la inmigración de la India, que llegó a todo el Caribe en oleadas sucesivas después de la abolición. Constituye una realidad viviente y actuante, tanto económica como culturalmente. Las concentraciones mayores parecen estar en Trinidad, 500 000; Guyana, 400 000 y Surinam, 200 000.

El Caribe francófono

Presenta, en el nivel cultural, un complejo tejido de sobrevivencias y sincretismos, que a juicio de los especialistas se debe a la acción preservadora del cimarronaje en sus formas peculiares, especialmente en Haití. La matriz africana de la que proceden los componentes dominantes es la cultura dahomeyana, más concretamente la fon, de donde proceden los contingentes más numerosos de esclavos y que se impuso sobre otras influencias.

El tránsito por la esclavitud, aunque protegidas por el cimarronaje, llevó a las culturas originales a un grado inevitable de sincretismo; aun las más retiradas del contacto extraño, refugiadas en selvas y montañas, tuvieron necesariamente que sufrir diversas adaptaciones, como consecuencia de la trasculturación.

La conservación se dio en los dos sentidos, se mantuvieron tanto los rasgos africanos como los heredados del régi-

men esclavo, ambos en la misma forma que existían en los siglos XVII y XVIII. Por lo tanto, estas culturas no pueden compararse con las actuales, pero aportan elementos que esclarecen las formas arcaicas de África, que estuvieron en contacto con el mundo europeo del pasado.

La atención especial que ha merecido la zona francófona del Caribe tiene como piedra angular a Haití, donde se produjo la primera gran revolución de esclavos, considerada como la primera del continente latinoamericano.

El resto de las islas o Pequeñas Antillas, en las que se incluyen Guadalupe y Martinica, se mantuvo hasta nuestros días en un permanente sistema colonial que les confiere una connotación especial. Más que a la barrera del idioma, su aislamiento se debe a la situación psicosocial de las dos islas que no ha trascendido sus marcos, por lo que existe poco conocimiento de estas.

Explicado su proceso esclavista, cabe tocar aquí un aspecto que las integra de algún modo al resto del Caribe francófono. Más adelante trataremos el movimiento de la Negritud, que actuó como ideología globalizante no sólo de las Antillas francófonas sino de todo el mundo negro.

También hay que hacer hincapié en el proceso de desintegración social y cultural al que han sido expuestas las sociedades guadalupeña y martiniquesa, por la emigración de sus trabajadores, que se trasladan en familias enteras y en gran cantidad a Francia y otros polos de atracción económica. A esto se une la llegada de otros inmigrantes, de otras culturas, que operan como disolventes culturales.

La Guyana francesa también se vio acometida por la incorporación, más o menos violenta, de otras razas y etnias. Desde 1854 llegaron presidiarios, negros libres de África, agricultores de Madeira, indios orientales, culíes de la India y de Indochina, argelinos; en fin, fuerza de trabajo barata y en condiciones de sometimiento a los europeos, que fueron siempre minoría.

En estas circunstancias, los negros, una vez liberados, se instalaron en las tierras altas para trabajarlas. Después se

asociaron para comprar extensiones mayores, y así surgieron pueblos pequeños con tendencia a la colectivización, como en África.

De esta manera imprevista, después de pasar por el trabajo forzado en beneficio del amo, el negro guyanés recuperó su relación con la tierra y regresó a su antiguo quehacer de agricultor, ya no en África, sino en América, donde forma parte de la masa de campesinos que enfrentan nuevos retos económicos y culturales.

Como en otras islas antillanas, los espacios de mayor conservación de la cultura africana en Haití, Guadalupe y Martinica son los de la religión, la lengua y el folclore, que comprende música y danzas, proverbios, leyendas, cuentos, etcétera.

Desaparecidos los sistemas de parentesco de las sociedades africanas, los esclavos se organizaron en "naciones", que en Haití se conservaron bajo la forma de sectas religiosas: rada, dahomeyanos, congos, bantúes.

La forma de trabajo cooperativo en el campo se conoce como coumbite; consiste en la asistencia que se prestan entre sí los vecinos, cuando tienen que acometer un trabajo que necesita la fuerza ayuda de la colectividad. El coumbite es una oportunidad de convivencia en ambiente festivo, con abundancia de comida y bebida; los que participan tienen derecho a recibir esa forma de cooperación que a su vez remuneran con comida y bebida.

EL ron es una forma de coumbite que se convierte en varios coumbites sucesivos, cuando un grupo de campesinos ha convenido en trabajar alternativamente en las tierras de cada uno.

Otras formas de trabajo colectivo se acompañan, como el coumbite, de música, bailes y cantos. Las fiestas relacionadas con los tiempos de las estaciones y de la producción son: los carnavales en primavera, las del solsticio de verano y las del solsticio de invierno que se celebran en Navidad.

De todas las actividades colectivas, la más representativa de la fuerza y la conservación de la tradición es el vudú.

No sólo es la religión del pueblo, sino también un código de reglas y preceptos que regulan la vida cotidiana.

Los iniciados creen en la existencia de seres espirituales que están en el universo, desde donde controlan la vida de los humanos. En estos seres invisibles hay una jerarquía, a cuya cabeza se encuentra el Gran Señor. Él es el creador de todo y está por encima de los humanos, tan distante que no se le reza directamente.

Los loas son los intermediarios entre el plano divino y el humano; en algunas regiones se les llama santos o ángeles, se les equipara a los santos católicos, pero se sabe que proceden de Guinea.

Cada loa tiene su culto, sus ofrendas o sacrificios, sus danzas y sus toques de tambor. En las ceremonias, los iniciados experimentan el trance en el que sirven de receptáculo a las divinidades para expresarse ante los humanos. Todo eso está muy distante de lo que la ignorancia y el prejuicio le han atribuido al vudú. Dice Janheinz Jahn:

> ¡Vudú! Palabra de oscuras vocales, de sordas y retumbantes consonantes. ¡Vudú! Misterioso y nocturno sonar de tambores en las tierras de Haití, sonido que llena de espanto al turista y que le recuerda una serie de horrores leídos en alguna parte: vudú, idolatría, hechicería, visiones infernales, misa negra con sacrificios caníbales. Vudú, quintaesencia de la depravación, de todos los vicios y horrores, aquelarre de las potencias inferiores y herejía inexterminable. ¿Qué hay de todo eso?[28]

A lo que Alfred Metraux responde:

> ... esta leyenda es mucho más antigua. Data de la época colonial en la que fue el fruto del miedo y del odio: no se es cruel e injusto impunemente; la

[28] J. Jahn: ob. cit., p. 34.

> ansiedad que se desarrolla en quienes abusan de la fuerza toma frecuentemente la forma de terrores imaginarios y de obsesiones demenciales. El amo despreciaba a su esclavo, pero temía su odio. Lo trataba como animal pero desconfiaba de los poderes ocultos que le atribuía.[29]

El vudú representaba lo que Bastide ha llamado una religión "viva", que ha evolucionado en el transcurso del tiempo y ha llegado a constituir una religión nacional, dejando de ser una religión africana "en conserva". Lo anterior no niega el alto grado de africanismo en el ritual, los toques de tambor, las danzas en honor de los loas, el sacrificio y, en general, en las múltiples ceremonias que se celebran en el culto.

Parte de esa evolución consiste en la incorporación de elementos del cristianismo que hacen del vudú una religión doblemente sincrética; se debe entender por esto que, antes de los elementos cristianos, otros de origen bantú se agregaron, en la práctica, a la base fon-dahomeyana que está en el origen del vudú.

También la magia es sincrética, y comprende elementos fon, congos (bantúes) y europeos. Considerada como eficaz, la práctica mágica es propiciatoria y curativa si está accionada por el sacerdote. En cambio, si es el brujo el que actúa, será causante del mal y de enfermedades; es el caso de los zombis o muertos-vivos, de los que el brujo se adueña para llevar a cabo sus obras diabólicas. Como en todo sistema mágico, existe la contramagia: amuletos, resguardos, etcétera.

Los frecuentes movimientos migratorios llevaron el vudú a otras islas, que fueron parte del Caribe francés, y después alcanzaron otros lugares. Desde la proclamación de la independencia, cuando los plantadores franceses huyeron a Cuba llevándose a algunos de sus esclavos, el culto vudú

[29] A. Metraux: *Le Vaudov haitien*, París, 1958, p. 11.

comenzó a implantarse en esa isla; se reforzó después con la llegada de trabajadores haitianos que, por lo menos, en dos ocasiones, fueron numerosos: 1913-1925 y 1941, unas 250 000 personas.

Esta religión llegó también a Nueva Orleans, introducida por los esclavos que huyeron de Haití en el período de la guerra franco-española, en 1809. Se le recibió como un culto a la serpiente pitón (uno de los loas principales del vudú es Damballá, cuyo símbolo es la serpiente-sabiduría), controlado por un rey y una reina llamados maestros. El ritual principal consistía en la adivinación, por medio del trance de posesión de la reina, por el espíritu de la serpiente.

Al transformarlo en magia, los sacerdotes del vudú en el Mississippi se convirtieron en simples curanderos, y no faltaron los charlatanes que entretienen a los turistas de Nueva Orleans vendiéndoles toda clase de amuletos y objetos "mágicos".

Este vudú, espurio y adulterado, por el alejamiento de sus principios, fue llevado al norte de Estados Unidos, en el bagaje cultural de los emigrantes de color que se movilizaron de sur a norte después, y entre las dos guerras mundiales. Eso explica que se encuentre en Nueva York, Filadelfia y Pittsburg, conviviendo con el jazz y el blues, emigrados también de las regiones del sur.

Dos rasgos más de la cultura francófona merecen atención por su trascendencia, uno es el creole ya mencionado, y el otro es la ideología de la Negritud, que se inicia como movimiento en el mundo negro en 1939; ambos productos culturales se inscriben en lo que René Depestre ha llamado el "cimarroneo cultural".

Algunos especialistas dicen que el creole se originó como resultado de la necesidad de los esclavos de crear un lenguaje común en la diversidad cultural, que esta pudo ser superada mediante el poderoso impulso de la palabra, para expresar el esfuerzo de sobrevivir y resistir colectivamente al ruin destino de la esclavitud.

El creole fue la síntesis de las lenguas negras fundidas por el francés normando que dominó, aunque no impidió, los aportes del inglés y del español, matizado por la musicalidad de las voces africanas.

Tan poderosa creación de los sometidos cautivó a los dominadores, y el creole se apoderó de los blancos, llegando a ser su lenguaje familiar. En esta lengua se recrearon los diversos géneros de la tradición oral: cuentos, fábulas, proverbios, que impulsaban la personalidad del pueblo negro, y así se fue narrando el registro minucioso, transmitido de padres a hijos, de su proceso histórico. Edith Efron escribe:

> Es una lengua independiente y bien integrada, llena de color y sabor que prefiere imágenes poéticas a las abstracciones, rica en proverbios y sentencias, con expresión cantante y musical. Su vocabulario es francés, compuesto de palabras que se vertieron al lenguaje del esclavo de los primeros bucaneros, plantadores y colonizadores franceses, que trajeron a La Española sus dialectos franceses de Normandía, Picardía, Bretaña y Anjou. Palabras indias también enriquecieron el lenguaje, frecuentemente para describir frutas, flores y animales de la localidad. Un gran número de palabras africanas aplicables a costumbres y creencias religiosas, a comidas, alimentos y objetos de la casa, han permanecido en la lengua creole. Muchos africanismos característicos son prominentes en el creole, notablemente la repetición de palabras para indicar énfasis".[30]

A este respecto es útil recordar que toda actividad humana en África, todo movimiento de la naturaleza, reposa en la palabra que es fuerza creadora; también el agua y el fuego es semilla que a la vez es fuerza vital.

[30] J. L. Franco: *La diáspora africana en el Nuevo Mundo*, ed. cit., p. 244.

Como se ha expresado varias veces, la palabra enlaza a los hombres vivos con los muertos y con las deidades, es el motor que inicia y mantiene el movimiento de todas las cosas. "Amma —dice Jahn—, el gran procreador, engendró el mundo mediante el semen de la palabra".

Se sabe bien que en África ningún remedio, ningún veneno, ningún resguardo, puede actuar sin la palabra. El conjuro, la creación, la fórmula mágica, son liberadores de las fuerzas y las ponen al servicio de los hombres.

En vísperas de la Revolución Francesa, la religión vudú y la lengua creole eran dos instituciones que pertenecían al pueblo y constituían sus vías de expresión. La insurrección de los negros, la noche del 14 de agosto de 1791, estalló en una reunión vudú en el Bois Caiman, encabezada por Boukman, con la consigna de exterminar a los blancos y liberar a los esclavos.

Aunque las rebeliones previas en Haití no revistieron propiamente un carácter mesiánico, algunos jefes asumieron el papel de profetas; el más célebre precursor de la independencia fue Macandal, que convocó a la insurrección en 1757.

Casi 40 años antes de la revolución —este líder negro originario de Guinea— había tomado bajo su mando a una banda de cimarrones que le servían como a un dios, de quien se decía enviado.

Macandal concibió el proyecto de crear un reino negro independiente. Combatido, cercado y hecho prisionero, perece quemado ante una muchedumbre que se negó a creer que había muerto. Aún siglos después, su nombre en la leyenda es sinónimo de inmortalidad y poder sobrenatural. Macandal tuvo émulos en las guerras de independencia: los sacerdotes vudús aseguraban a los insurrectos la invulnerabilidad en los combates.

La revolución haitiana es considerada como la primera revolución de esclavos triunfante en la historia, debido a que la derrota de los franceses y su salida del territorio colonial, significaron la toma del poder y del gobierno, por el grupo social antes sometido al poder colonial.

Estos son los antecedentes que hicieron posible la reflexión profunda del negro liberado acerca de su situación cultural y de su identidad como asimilado a los valores de la cultura blanca:

> Después de haberme robado mi energía creadora —escribe Depestre—, se me robó mi pasado, mi historia, mi integridad psicológica, mis leyendas y mis más secretas bellezas de ser humano, posteriormente, después de abolida la esclavitud, se me mantuvo, a mí, hombre antillano, en la imposibilidad de hacer la síntesis de los diversos componentes africanos y europeos de mi cultura. Por medio de una espantosa presión aculturativa se hizo todo lo posible para que, a mis propios ojos, apareciese como indigno de la especie humana el sustrato africano de mi vida. Se me hizo tener una terrible opinión de mí mismo. Fui forzado a negar una parte decisiva de mi ser social, a renegar de mi rostro, de mi color, de las singularidades de mi cultura, de las reacciones específicas de mi sensibilidad ante la vida, el amor, la muerte, el arte. ¡Y todo esto se hizo también para que yo idealizara el color, la historia, la cultura de mis amos blancos![31]

Menos de un siglo después, en plena ocupación norteamericana, entre 1915 y 1934, surge Jean Price Mars, con

> la mejor defensa —dice el mismo Depestre— y la mejor ilustración de la cultura haitiana que haya sido nunca antes intentada por un intelectual de la herencia africana en la cultura criolla de Haití.

Otro antillano francófono, el martiniqués Aime Cesaire, junto con el senegalés Leopold Sédar Senghor, redescubre la Negritud, cuyo término aparece por primera vez en 1939,

[31] R. Depestre: ob. cit. p. 7.

en la obra de Cesaire: *Cuaderno de un regreso al país natal*. Según la teoría de la Negritud, el cimarronaje ideológico permitió a los hombres de ascendencia africana:

> No reinterpretar al Occidente a través de la mentalidad negra, como lo creyó Herskovitz, sino adaptarse a las condiciones de lucha en América, transformando los esquemas culturales occidentales en función de sus necesidades efectivas, profundamente tributarios del África.

Esto prueba la existencia del creole y del vudú. Es una forma original de rebelión que se ha manifestado en la lengua y la religión, en el folclore y en el arte.

A pesar de que la colonización, con la tecnología europea, sumergió las expresiones materiales de la cultura africana, estas han vuelto a resurgir: la escultura en madera, la pintura, el tejido, etcétera.

En el proceso sincrético, los valores religiosos africanos y los de Occidente han adquirido nuevas dimensiones y cumplen nuevas funciones que no tenían antes en sus respectivas culturas originales. La Negritud militante siempre está próxima a una práctica religiosa sincrética. Es un movimiento de intelectuales, y sus doctrinas llegan a África pasando por Europa, y Francia principalmente.

Existen varias negritudes antillanas y africanas, corrientes diversas, tendencias distintas. Como movimiento diversificado, la Negritud se presenta bajo formas progresivas o bajo dogmas peligrosos, que amenazan en convertirse en nuevas formas de alineación. Dice el mismo Depestre:

> Existe una negritud irracional, reaccionaria, mística, que valoriza sus proyectos en la esfera de las impostoras ideológicas y sirve de base cultural en la penetración neocolonialista en nuestros países. Se trata de un nuevo mito que tiende deliberadamente a ocultar los factores socioeconómicos que han condicionado la situación de los negros en nuestras sociedades de alienación y de opresión.

> Esta Negritud no toma en consideración el desorden radical de las relaciones sociales en el tercer mundo africano, asiático, antillano y latinoamericano en general. Esta negritud ha dejado de ser una forma legítima de rebelión opuesta a las despreciables manifestaciones del dogma racista, para presentarse como una operación mística que tiende a disimular la presencia, en el escenario de la historia, en África y en las Antillas, de burgueses negros que, en Haití por ejemplo, constituidos hace mucho tiempo en clase dominante, tratan de disfrazar la naturaleza real de las relaciones sociales.[32]

La búsqueda apasionada de la identidad negra, como factor de identidad del mundo afroamericano, está activa en la literatura, la pintura, la música y en todas las formas de cultura popular y de cultura formal académica, cuyas obras y autores constituyen el enorme acervo cultural del Caribe.

En este espacio no es posible reseñar todas estas obras y los nombres de sus autores, unos notables y célebres, otros anónimos o populares; lo cierto es que, dentro o fuera de la Negritud como movimiento, la cultura caribeña, antes y después de su intelectualización, es una realidad que se alimenta ininterrumpidamente en el cotidiano transcurrir de sus pueblos. Estos enfrentan, en los últimos tiempos, en algunos países, nuevas formas de esclavitud.

En Haití, por ejemplo, en 1980, la presidenta del Movimiento Haitiano para el Desarrollo del Niño, Michaella Lafontant Medard, declaró a la prensa que el 10,6 % de la población infantil estaba ocupada en el trabajo doméstico y de las fábricas; niños cuyas edades oscilaban de los 5 a 9 años de edad.

[32] R. Depestre: ob. cit., 16.

Otros menores, entre los 10 y 14 años, en un 41,4 %, también estaban empleados en los mismos trabajos. Depositados por los padres en casa de sus patrones, esos niños carecían de escolarización y servicios médicos y estaban sometidos a los malos tratos y a un régimen alimentario deficiente. En el caso de las niñas, al liberarse de la domesticidad, entraban en otro mercado, el de la prostitución.

En ese año, en la IV Reunión Latinoamericana en Investigación y Necesidades Humanas de la UNESCO, se dio a conocer que, según una encuesta realizada entre las mujeres de la zona libre de Port au Prince, el 44,75 % de la mano de obra del sector industrial era femenina, y de los 42 000 asalariados de las maquilas, 32 000 eran mujeres. Los salarios correspondían al mínimo, equivalente a 2 20 dólares por jornada laboral.

En ese mismo informe se señalaba que los protestantes y sectas, como los Testigos de Jehová, mantenían una acción especialmente alienante, que alejaba a sus adeptos de cualquier toma de conciencia de la realidad social y política en la cual vivían. Esta secta ganaba adeptos con alimentos y ropas en los sectores más miserables de la población.

En 1971, en la Tribuna Internacional de los diarios franceses, se destacaba que Haití había sido la primera república negra de América, y era al mismo tiempo la sociedad menos descolonizada del continente.

Muerto François Duvalier, después de 14 años de "papadocracia", el país quedó en manos de su hijo como presidente vitalicio. En esos años, el exilio haitiano, formado por residentes en Nueva York, Miami, París, Dakar, Montreal y otras ciudades africanas francófonas, se abstuvo de hacer acciones mayores por temor a una intervención directa de Estados Unidos.

La asistencia francesa en 1972 se hizo con algunas decenas de cooperantes que trabajaban en la población; enseñaban el idioma francés y orientaban la educación. Al mismo tiempo, los guadalupeños protestaban en su isla por lo que consideraba la acción represiva de los colonialistas franceses.

Lo cierto es que los Departamentos de Ultramar —como se les llama a Martinica y Guadalupe en Francia— registraron en la década del 70, una agudización de las condiciones económicas, en perjuicio de los trabajadores, que se evidenciaron por los continuos disturbios y la violencia en las calles, el campo, las fábricas y las ciudades.

En Guadalupe, huelgas y manifestaciones de los obreros agrícolas denunciaban las precarias condiciones de trabajo y los salarios bajos (20 francos por una jornada). El descontento en esos años se debió, principalmente, a la mecanización en los campos de caña, que dejó sin empleo a una gran cantidad de trabajadores.

En 1977, Haití fue denominado "tierra sin pan" por los diarios franceses, en ocasión de la visita de un funcionario de la ONU; en el informe se hacía referencia a las condiciones de extrema pobreza de la población y a la gran mortalidad infantil, además de las atrocidades que se cometían contra los disidentes del régimen.

En los años 80 se recogían en las aguas del Caribe náufragos que trataban de huir del régimen duvalierista, atrayendo la atención internacional, ante lo cual Estados Unidos revisó su política hacia Haití, para hacer frente a la emigración clandestina.

También Estados Unidos fue señalado —por la prensa internacional— como corresponsable del tráfico oficial de haitianos en Santo Domingo; la denuncia de este "tráfico de esclavos en pleno siglo xx"[33] indicaba que, desde 1971, Jean Claude Duvalier vendía anualmente:

> al gobierno dominicano, entre 15 000 y 16 000 haitianos para el corte de la caña, la cosecha del café, el arroz y el cacao, y para los trabajos pesados de la construcción.[34]

[33] M. Conche: "Tráfico de esclavos en pleno siglo xx", en *Uno Más Uno*, 1ro. de noviembre de 1981, México, p. 21.

[34] Ibídem.

Hasta esa fecha, ningún partido de oposición había llegado a consolidar acción alguna que modificara la situación política del país, incluyendo a los comunistas, que en el Pleno del Comité Central, en 1967, habían contemplado la posibilidad de una lucha armada como vía revolucionaria, llamándola tácticamente "movimiento cimarrón".

Después del derrocamiento de Jean Claude Duvalier, al que le sucedieron gobiernos de transición, el análisis del período dictatorial que los expertos difunden, afirma que los Duvalier se apoyaron en el nacionalismo haitiano defendiendo-manipulando el vudú y el creole, con lo que mediatizaron a las masas que veían en la emigración a Santo Domingo una esperanza para aliviar su miseria.

Se señalan tres fuerzas organizadas: el ejército, la Iglesia católica y los duvalieristas. En el exterior, los intereses fundamentales están representados por Washington, París y El Vaticano.

El presidente electo después de *baby doc*, Jean Bertrand Aristide, tuvo que responder al apoyo delirante y masivo que recibió de su pueblo para ocupar la presidencia, ese pueblo que a pesar de las circunstancias celebró sus carnavales constatando lo que algún haitiano declaró después del triunfo de Aristide:

> en nuestros días encontramos en los campos y en la ciudad la música y el baile, su sobrevivencia es el fruto de la larga lucha contra el colonialismo. Al ejemplo de los esclavos para quienes la música y el baile fueron instrumentos de lucha, nosotros reconocemos la fuerza de esta tradición y su importancia en nuestra vida.

Hoy ya entrado el siglo XXI, los pueblos del Caribe francófono esperan todavía su liberación de la miseria y la injusticia que persiste, a pesar de haber sido el primer territorio libre de América.

El Caribe español

En Iberoamérica, llegada la hora de la independencia, los líderes de los movimientos fueron, con frecuencia, de ascendencia africana: Morelos en México, los hermanos Maceo en Cuba, Francisco de Miranda en Venezuela y otros, a los que hay que añadir la multitud de negros pardos y mulatos que engrosaron las filas de los ejércitos libertadores.

La situación de la población negra no dejó de preocupar a los jefes del movimiento revolucionario; la incorporación de los esclavos fue una de las consecuencias de la independencia que planteaba no pocas dificultades.

La abolición de toda forma de esclavitud y la libertad de vientres, aunque fueron declaradas de inmediato después del triunfo, en algunos casos su aplicación se hizo con retraso, pues fue necesario vencer la resistencia de los sectores que defendían sus intereses económicos, vinculados a la esclavitud.

Al cesar las relaciones económicas entre América y África y el intercambio cultural que estas implicaban, se originó un proceso de consolidación y reubicación de las culturas criollas.

También se dieron algunos casos excepcionales de retorno a la madre África, de los descendientes de esclavos que se instalaron en algunos países del golfo de Guinea: Dahomey, Nigeria, Ghana y Togo; de ellos se destaca Nigeria, por tener, en Lagos, una concentración importante de brasileños.

En la misma zona, en la isla de Bloco, la ciudad de Lagos y en Sierra Leona, estuvieron los centros de concentración de cubanos repatriados a la tierra de sus ancestros.

Cubanos y brasileños se destacaron en África por su contribución a la construcción de las ciudades: edificios, iglesias, viviendas, caminos y carreteras. Sus aportes culturales no son menos importantes; además del idioma, los cubanos y brasileños difundieron ciertas formas de cultura cuya raíz está en América.

En Guinea Ecuatorial, por ejemplo, la influencia de los cubanos que regresaron a mediados del siglo XIX ha sido importante; en sus aldeas se practica el catolicismo-congo-cubano, que ha llegado hasta la isla de Fernando Poo.

Este caso de conservación, que abarca lo étnico, la religión, los hábitos sociales y la lengua, merece atención y ofrece una posibilidad de investigación en extremo interesante.

Cancelada la inmigración procedente de África, los países de la costa y las islas del Caribe se ven involucrados en un nuevo flujo migratorio, que va de un país a otro; los centros principales de emisión fueron las Antillas anglo y franco hablantes.

En la actualidad, este flujo se ha generalizado y puede decirse que todo el Caribe se ha convertido en un área de emigración constante. En atención a este proceso, se puede decir que en el siglo XIX, la mano de obra libre buscaba su contratación en las grandes empresas, sobre todo en los países de habla castellana, tal y como se ha visto en los casos de Honduras, Costa Rica y Panamá.

Cuba

La expansión española significó la desaparición de gran parte de la población nativa. La cultura criolla fue generadora de valores opuestos a la matriz española, desarrollándose en pueblos, ciudades y haciendas.

La población se integró mayoritariamente con los criollos y los descendientes de africanos; se desenvolvió en palenques, barracones, ciudades y pueblos. Esta cultura campesino-suburbana se conformó por igual en los cultos sincréticos, las creaciones fundamentales, los oficios, las artes, los cabildos, el ejército. Su profundo arraigo se mantuvo en la base de la cultura mayoritaria, posterior a la independencia.

En el siglo XIX, otras influencias se introdujeron por la inmigración de franceses y otros europeos, que respondió

al desarrollo de la industria, el comercio mayorista, las artes y oficios, la educación y los adelantos científicos y técnicos.

Por último, la inmigración asiática. Por medio de la trata amarilla y de inmigración voluntaria, cuya fuerza de trabajo fue empleada en la agricultura y la industria azucarera, se desarrolló en el barracón. También en las ciudades, en el ámbito de la horticultura, las labores domésticas, el comercio minorista, las construcciones, los oficios, etc. Pero el sello de la africanía está sin duda en la cultura popular.

Toda la actividad cultural de los diferentes núcleos componentes del ethos cubano, parece haber tenido como base económica el monocultivo del azúcar.

> El azúcar —dice Barnet— unió a Cuba. La cultura que se generó en su ámbito conforma hoy la cultura nacional. El batey, coto cerrado, célula fundamental, contribuyó a la fusión integradora de todos los valores originarios de nuestro país. Ahí se fundieron las corrientes básicas de nuestro ser, como antes se habían encontrado las de origen africano en el barco negrero, en el barracón, en los cabildos y finalmente en el solar, donde se dan el abrazo definitorio todas las manifestaciones que componen nuestro acervo material y espiritual.[35]

Según esta idea, el trapiche actuó como célula integradora, en un primer contacto entre etnias africanas de la más amplia diversidad, después, en el gran complejo del ingenio, las relaciones interétnicas fueron los puentes culturales de las masas humanas tan heterogéneas como complejas.

En la fusión con lo español, las culturas africanas sufrieron un impacto transformador, produciendo formas sincréticas; la cultura española también lo recibió y sus patrones se criollizaron al ritmo del mestizaje.

[35] M. Barnet: "La cultura que generó el mundo del azúcar", *Revolución y Cultura*, 82, 1979, p. 2.

El sistema de plantación condujo inevitablemente, a la integración y, después, al sincretismo. El ingenio fue el escenario de encuentro entre blancos y negros, su unión creó al cubano en toda su complejidad y riqueza; el mulato es el primer fruto de esa creación, símbolo de la fusión racial, heredero de lo atávico y feudal español y de la emotividad tribal africana. Luego, llegó la intensa miscelánea racial que alimentó con sus acentos las diversas formas de la cultura material y espiritual.

En la transculturación, su propia dinámica selecciona los rasgos de mayor valor raigal y permanente, depositados en la corriente de la tradición, en la que se conservan y actúan a manera de hilo conductor —en la construcción de la identidad nacional.

En Cuba, los apalencamientos y las rebeliones, que fueron muy numerosos, impulsaron el proceso de abolición e independencia; por estos objetivos se unieron los negros y los blancos, los chinos y los mulatos en las guerras.

En la añoranza por su tierra y la búsqueda de sustitutos materiales y espirituales, el negro se aferró a su cultura protectora, que le servía también de defensa, y se refugió en sus mitos y en sus dioses, auxiliado por la magia y la religión.

El blanco, en su afán de riqueza, dominó la economía y el poder; ambos producían cultura, uno la material, el otro la espiritual. En una simbiosis a veces forzada y violenta se iba dando la síntesis; cada generación fue haciendo la suya y agregando los frutos de su experiencia.

El inventario de este proceso constituye la cultura cubana en su particularidad específica y en su generalidad, como parte de un área común a otras culturas: el Caribe.

Los estudios sobre el cimarronaje en Cuba, con la utilización y el análisis de las estadísticas, han producido resultados de gran interés. Ya hemos tratado el tema, y se puede añadir que, en el caso cubano, el cimarronaje urbano tuvo dimensiones particulares, pues constituyó un hecho coti-

diano tan corriente, que no llegó a significar peligro alguno para el gobierno colonial.

La constante fuga de los esclavos producía una abundante documentación —los partes oficiales—, en los cuales se registraban las numerosas denuncias que a la vez los periódicos informaban, así como las fugas y las recompensas que ofrecían a quien capturara a los fugitivos. Esta práctica de captura-recompensa era común en todas las colonias.

A pesar de las ventajas que el esclavo tenía en la ciudad: adquirir algunos bienes, recibir instrucción, desempeñar trabajos remunerados para comprar su libertad, si se le presentaba una oportunidad, escogía el camino de la huida; le resultaba fácil llegar a los barrios de extramuros, en los que se formaban verdaderos grupos de esclavos fugados que llegaron a formar palenques urbanos.

A partir de la abundante documentación acerca de esta cimarronía, es de esperar que futuros estudios sigan esclareciendo nuevos aspectos de la sociedad colonial y de sus protagonistas: los cimarrones, que llegado el momento se unieron a los mambises para luchar por el nacimiento de su nación.

Los mismos investigadores cubanos dicen que los aportes africanos estaban investidos de una fuerte dosis de rebelión, formando una cultura defensiva. A esto se debe que esta haya sido perdurable y homogénea, a pesar de los matices y variantes señalados por la etnografía.

El fermento de rebeldía subyace en las expresiones dancísticas y poéticas conservadas hasta hoy; el negro encontraba su camino interior y su espacio de seguridad, orando, bailando y tocando el tambor. Anselmo Suárez y Romero dice:

> El tambor para los negros de nación y para los criollos que con ellos se crían, los enajena, les arrebata el alma: en oyéndolo paréceles que están en el cielo. Pero hay tonadas que fueron compuestas allá en África y vinieron con los negros de nación. Lo singular es que jamás se olvidan: vienen peque-

> ñuelos, corren años y años, envejecen y luego, cuando sólo sirven de guardianes, las entonan solitarios, en un bohío lleno de ceniza y calentándose con la fogata que arde delante, se acuerdan de su patria aún próximos a descender al sepulcro.[36]

La identificación con la naturaleza exuberante de la isla arraigó al negro, en esta buscó y obtuvo los elementos sustitutivos para fabricar sus instrumentos musicales y para darles residencia a sus deidades; con el conocimiento adquirido pudo disponer de los elementos necesarios para su magia curativa y defensiva.

Tuvo que reflexionar sobre sus valores, establecer equivalencias aproximadas entre las deidades cristianas y las africanas para lograrlo; supo valerse de conceptos similares, relacionar atributos, asociar símbolos y colores, usar la lengua de sus amos y guardar la suya para el ritual; aceptó el crucifijo y los santos para dar apariencia a sus orichas, aprendió nuevas normas de conducta, enriqueció la cocina creando una tradición, conservó su amor a la familia.

De esta transculturación, comunicada al trabajador blanco, después al obrero y al campesino criollo, surge la cultura popular de Cuba.

El sentimiento comunitario y la consecuente individualidad del negro estuvieron guardados en la caja fuerte de sus cosmogonías; y cuando se hizo cimarrón o mambí, estuvieron a su lado, vivos, como él supo conservarlos, confirmados con el machete, símbolo de la libertad.

Dice Barnet que Cristóbal Colón hizo una profecía al expresar que Cuba era una isla de

> aires y hablar muy dulces, con ese calificativo, parecía vaticinar lo que sería esencia de nuestra economía y de nuestra vida.
>
> Porque lo más valioso de nuestras músicas y nuestros bailes, el maní, la yuca, el garabato, la macuta,

[36] M. Barnet: ob. cit., p. 9.

> los bailes de Ocha, la caringa y el zapateo, ¿no se bailaban en los bateyes azucareros? Lo mejor de nuestra rumba —columbia y bambú—, ¿no brota en la zona de mayor auge azucarero en la extensa llanura de Colón? Nuestra fabulística, con su intrínseco sentido antropomórfico adjudicado a la fauna cubana, nuestra mitología yoruba —el único cuerpo mitológico que poseemos de verdad—, la más preciada literatura oral del campesino cañero, ¿no hacen constante alusión al mundo azucarero, a su hábitat? El danzón y el son, ¿no provienen de zonas ricas en azúcar, donde el sistema de plantación fue víscera de la economía? Las más conocidas guarachas de nuestro teatro bufo, ¿no se refieren alguna vez a la vida del ingenio, al amo, al mayoral, al contramayoral, al esclavo? ¿No surgió la primera prensa cubana impelida por las transacciones comerciales azucareras? Nuestra novelística, nuestro género ligero, nuestra poesía —que bien dijo Cintio Vitier que en el poema *La zafra*, en su aroma, iba toda la carga de tragedia del pueblo cubano—. Y Nicolás Guillén, en la *Elegía a Jesús Méndez*, ¿no expresó todo el drama de nuestra pseudorepública?[37]

El mundo del ingenio, aludido incluso en las bellas artes, es inseparable del negro, de la misma manera que el banano en Centroamérica. Pero lo más importante es que esa cultura del azúcar se ha conservado y se mantiene vigente.

En esta conservación tan notable de retenciones africanas, desempeñaron un papel muy importante los cabildos negros, que eran agrupaciones de una misma procedencia. En estos se practicaba el socorro mutuo y la ayuda fraterna, se recababan fondos para la coartación de los esclavos; eran espacios para conservar ritos, bailes y tradiciones que se

[37] Ibídem, p. 14.

diferenciaban entre sí, pero que, en un momento dado, se intercambiaban o mezclaban, pasando los dioses de una "nación" a convivir con los de otra.

En esa diversidad étnica de grupos bantúes y sudaneses, una cultura tuvo preponderancia sobre las demás, fue la cultura yoruba, sólidamente edificada en las regiones dahomeyana y nigeriana, cuyos contingentes mayores llegaron al Caribe en el transcurso de las últimas fases de la trata.

No obstante, algunos estudiosos sostienen que fue la cultura bantú en sus diversas expresiones, la que más elementos aportó a la cultura colonial.

Se afirma que, al conservarse en general las características básicas de cada etnia, se pudieron deslindar los aportes de los yoruba, los congo, los arará, los carabalis, etcétera.

En el siglo XVIII, la música ritual negra llegó a los salones de baile, mientras que en todas las capas sociales se practicaba el arte del refrán, los dichos, los romances, etc. También aparece la contradanza (1794) y la danza, géneros cultivados ya por lòs humildes músicos populares negros, que introdujeron el ritmo africano en los bailes de los blancos.

Se ha hablado de la palabra y del tambor como dos constantes en la africanidad de los negros, es justo hacer énfasis en el alma de esos dos elementos: el ritmo. Resultado del dinamismo interno que le da forma, el ritmo es la arquitectura del ser, así lo ha llamado Senghor, fuerza vital como la sangre, es la vibración que conmueve en lo más íntimo, es el lenguaje o la manera de decir de una colectividad que permite la creación individual.

Al iluminar el espíritu, el ritmo se materializa mediante los sonidos y la palabra; se expresa con líneas de colores, en la escultura, la pintura o en la arquitectura; con acentos en la poesía y el toque del tambor, con los movimientos de la danza; en todas las manifestaciones concretas de la espiritualidad africana, el sentimiento y el ritmo están entretejidos inseparablemente; de ahí que se diga que África dio culturas más emotivas que racionales, por esto es la reserva espiritual de la humanidad.

El ritmo es imprescindible, le da existencia y eficacia a la palabra, es su procreador. La palabra rítmica de Dios —escribe el poeta— creó el mundo. Por su ritmo, el toque del tambor es más que eso, esencialmente es lenguaje; puede ser la voz de los antepasados, se puede construir con su palabra mágica la imagen de una deidad, inducir al trance, construir un poema ritmado por los acentos.

El caudal de la lengua africana, en el siglo XVIII, sobre todo la yoruba, fue celosamente guardado en las libretas que poseían los oficiantes de los diferentes cultos. Se ha constatado que muchas de estas libretas eran viejos libros de contabilidad o de las oficinas de los ingenios; lo que no se sabe, pero se deduce, es cómo llegaron esas libretas a manos de los negros; se supone que para esa época los mulatos y negros habían alcanzado un cierto grado de movilidad y ocupaban puestos de mando en los ingenios, llegando a ser maestros de azúcar y capataces.

No es raro que, teniendo la posibilidad, hayan aprendido a escribir, tanto para cumplir con las tareas de control que se les asignaban, como para dejar a las generaciones siguientes la guía de los cultos tradicionales, la historia remota, los mitos y las fábulas, en suma, todo el producto histórico de su experiencia.

Conservado en estas libretas, aún hoy día se pueden interpretar. Al estudiarlas, se han confirmado las alteraciones fonéticas del idioma español que se habla en Cuba, además de la introducción de vocablos y conceptos, en sustantivos, adjetivos, verbos, toponímicos, etc. Por otro lado, se da por sentado que el español de los colonizadores era ya una lengua con elementos de origen afroarábigo, que se introdujeron durante los largos siglos de presencia e intercambio entre España y el norte de África.

El africano, como tema en la literatura, se remonta a 1608, fecha del primer documento en que un negro es el héroe del poema *Espejo de paciencia*. En la literatura costumbrista es figura acompañante, "comparsa", que refleja fielmente su condición.

Ya en el siglo XIX, ciertos filántropos escriben contra la esclavitud y el maltrato; los literatos producen piezas sentimentales en torno a la "resignación" del negro (desmentida por las numerosas rebeliones y apalencamientos) que se recrea en dramas, novelas o en poemas burlescos en los que el negro es un bufón de habla bozal, que hacía reír a los adictos al sainete.

En el siglo XIX aparece la crítica social, que se agudiza en las comedias y guarachas, en el clima de frecuentes levantamientos hasta llegar al estallido mayor de 1868.

En una recopilación de guarachas que se hizo en 1963, tomada de una edición de 1882, se pueden apreciar todos los tipos humanos de la sociedad isleña en su diversidad, cuyos protagonistas, lejos de ser ficción, son personas reales.

Como en la sociedad norteamericana y otras de Hispanoamérica, los escritores negros y mulatos hicieron aportes sustanciales en el dominio literario; contribuyeron también al progreso de su raza, denunciando la injusticia y los prejuicios raciales.

El primer libro con intenciones científicas y etnológicas del estudio del negro fue publicado en 1887, de Bachiller y Morales. El negro como autor y crítico de su situación social, como persona que reconoce su dignidad humana, se expresa plenamente desde finales del siglo XIX y principios del XX.

Durante la ocupación de La Habana por los ingleses, en 1762, el idiolecto popular se incrementó con expresiones y dichos de los invasores, su presencia se dejó sentir también en el folclore.

Se produjo a finales del siglo XVIII otra inmigración de franceses y negros procedentes de Haití; llegaron con el eco del tambor vudú, de Bois Caiman, después del levantamiento del 14 de agosto de 1791. Concentrados en las lomas de oriente en calidad de esclavos, los haitianos se dedicaron al cultivo del café. Los colonos aristócratas introdujeron la contradanza y el minuet, difundidos entre la burguesía; en tanto, los esclavos llevaron la tumba france-

sa, género musical y dancístico, y el vudú. La contradanza evolucionó hacia nuevas formas para convertirse en danza, danza larga y finalmente danzón.

A la Cuba colonial del siglo XIX llegaron numerosos viajeros que escribieron acerca de sus experiencias e impresiones; los dibujantes y pintores recurrieron a la vida y costumbres de la población para plasmarlas en sus obras; igual que en Nueva España, los vendedores ambulantes, las comidas, los trajes y las fiestas populares, quedaron documentados en pinturas, dibujos y cromos o estampas populares.

Entre esos temas se encuentran las diferentes versiones de la contradanza y del zapateo, pero sobre todo de las fiestas del Día de Reyes, la celebración de carácter popular de mayor raigambre y colorido de la época. Se trataba nada menos que del saludo que los cabildos de negros presentaban ese día al capitán general. Ese día tan especial, bailaban libremente por las calles, ataviados de diferente manera según el origen de su "cabildo de nación"; en esta festividad se ha visto el antecedente de los carnavales de primavera.

Se intensificó el costumbrismo en la literatura, la pintura y el grabado. Durante la intervención norteamericana, surgieron, a pesar de la mordaza, coplas, décimas, dichos y refranes que expresaban el rechazo del pueblo a los ocupantes.

Los estudios del folclore y la religión de los negros los inició Don Fernando Ortiz en 1905, en los siguientes años, las obras sobre estos temas se multiplicaron, tanto en sociedades de estudios folclóricos como en revistas especializadas.

A Fernando Ortiz le siguieron Lydia Cabrera, quien escribió un libro iniciático: *El monte*. En la poesía de Nicolás Guillén y en la vigorosa obra novelística y ensayística de Alejo Carpentier se produjo lo grandioso nacional, que trascendió las fronteras de Cuba.

La Sociedad de Folclore Cubano (1924) y su revista *Archivos del Folclore Cubano*, llegaron hasta los años 30. En *Estudios Afrocubanos* aparecen ya las contribuciones de José Luciano Franco, Rómulo Lachatañeré, y otros. Después, en la Universidad de La Habana, Ortiz impartió conferencias sobre música folclórica. En 1948, el musicólogo Odilio Urfé creó el Instituto Musical de Investigaciones Folclóricas. En esos años, Lydia Cabrera publicó, además de otros estudios, el de la *Sociedad Secreta Abakuá*, una institución que, nacida en los muelles de los puertos, congrega a blancos y negros trabajadores, con rituales propios originarios de los efik de la zona de Calabar, en África.

A mediados del siglo xx, en los años 50, en la extensa obra de Fernando Ortiz se difundieron las principales manifestaciones religiosas en los bailes, la música, el teatro, los ritos y ceremonias de los negros. En los 60, es notable el interés por los estudios folclóricos y religiosos; la Biblioteca Nacional y el Centro de Estudios del Folclore del Teatro Nacional de Cuba llevan a sus escenarios el guaguancó y la música abakuá.

Se puede afirmar que en las décadas de mediados de siglo xx en adelante, Cuba se situó a la cabeza de los países de Hispanoamérica que realizan estudios sobre la cultura nacional, enfatizando los aportes africanos.

Después de la obra pionera de Fernando Ortiz, y Lydia Cabrera, los pilares de estos estudios se diversifican, son muchos los estudiosos que emprenden investigaciones notables, de trascendencia internacional, constituyendo un acervo fundamental para el desarrollo del afroamericanismo.

Mencionando algunos entre los más importantes, están José Luciano Franco, con una obra historiográfica de capital importancia, sobre la presencia africana en América y el Caribe. La investigación de la economía de plantación, realizada por Manuel Moreno Fraginals en *El ingenio*, es una aportación teórica metodológica, de consulta obligada. Otros estudiosos que no agotan en absoluto el directorio

de los especialistas cubanos son: Pedro Deschamps Chapeaux, Isaac Barreal, Julio Le Riverend, Juan Pérez de la Riva, Manuel Rivero de la Calle.

En el Instituto de Etnología y Folclore de la Academia de Ciencias de Cuba se rescatan la historia, los componentes africanos de la cultura cubana, las más variadas tradiciones de la cultura popular. Rogelio Martínez Furé, con sus *Diálogos imaginarios*, construye el puente cultural entre África y América. Rafael López Valdés, un estudioso interdisciplinario, orienta nuevas investigaciones en el campo de la etnología, emprendiendo tanto un trabajo de campo en todo el Caribe, Cuba y África, como en archivos y colecciones documentales, la identificación y los orígenes étnicos de los esclavos, para precisar las influencias africanas en las culturas americanas.

Con el apoyo oficial del gobierno, Isaac Barreal y Argeliers León, además de sus investigaciones, realizan una labor de promoción y apoyo a los nuevos enfoques de los estudios en todas las disciplinas. Se fundan revistas y se publican investigaciones sobre temas pioneros, como la novela testimonio. De este género, Miguel Barnet escribe una obra de gran importancia por ser la primera: *Biografía de un* cimarrón, que se traducirá a muchos idiomas.

En esos años se funda en Cuba, primero el Departamento, que con posterioridad se llamará Conjunto Folklórico Nacional, conducido por Argeliers León e Isaac Barreal. También se destaca María Teresa Linares en el campo de la educación y la etnomusicología acerca de los géneros populares, altamente valorados, por su valor didáctico

La poesía africana anónima se recoge; se estudian las grafías mágicas de los abakuá o ñáñigos; se hace la etnografía de las comunidades haitianas de Oriente; se estudia el ritual del guedé. Otros estudiosos no menos brillantes, hacen contribuciones sustanciales, tanto en la continuación de algunos temas, como en el campo interdisciplinario. Se destacan entre ellos Joel James, fundador de la Casa del Caribe en Santiago de Cuba, animador de su Festival

anual, escritor, ensayista, y erudito en temas filósoficos y religiosos.

En 1964, a Ortiz le rinden un homenaje en el Coloquio sobre las Aportaciones Culturales Africanas en América Latina, al que asistieron algunos investigadores latinoamericanos y europeos, además de los cubanos que en ese momento debatían en torno al método para abordar una tarea de rescate cultural, cuyo tema central —señalado por M. Herskovitz— era el de las supervivencias africanas en América.

Argeliers León se refería a este rescate como un trabajo en el que había que recurrir a la síntesis y a la comparación: es decir hacer primero una recolección etnográfica de las manifestaciones que estuvieran calificadas como afroides en los países de América y compararlas con las de los pueblos africanos. Ya Herskovitz había insistido en la importancia de investigar el origen tribal de las esclavonías en cada país de América, a lo que Bastide respondía que debía emprenderse, simultáneamente, la etnografía actual y los orígenes tribales.

Argeliers pensaba que, en la comparación de los factores afroides actuales con los orígenes tribales también actuales, se podrían encontrar no precisamente coincidencias y continuidades, pero ciertas homologías que definieran los rasgos culturales de raigambre negroafricana.

El área que desde entonces, e incluso antes de los años 60, delimitaba la zona de interés primordial, era el Sur del Sahara hasta el Congo y Angola, propiamente el África Negra, que viene a ser el hogar de origen de la africanía americana en su conjunto.

Esta visión generalizadora coincidía con el concepto de transculturación que F. Ortiz había legitimado y B. Malinowski confirmado, para explicar que esa parte del continente africano fue prácticamente volcada en América y que esa transculturación se confirmaba en los millones de hombres de nuestro continente, que conservan rasgos fenotípicos (como la piel oscura) y múltiples rasgos cul-

turales, que han llegado a definirse, por su población de procedencia africana, como afroamericanas. Decía A. León:

> las regiones tropicales, concebidas externamente como de intenso sol, de playas cálidas, de palmeras, de mulatas, de maracas, de rumba, de macumba, de grajo, de bembé y vodú.

Y en esta enumeración, resumía la esencia de lo afroamericano.

En el Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Música Cubana (CIDMUC) se produjo un movimiento investigativo que logró su máxima difusión con la publicación, en tres tomos, del *Atlas de los instrumentos de la música folclórica popular de Cuba*. También el Centro de Antroplogía de la Academia de Ciencias publicó, en colaboración con el CIDMUC y el Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, el *Atlas etnográfico de Cuba*, en soporte digital. Sólo en una revolución como la cubana se pudo lograr obras monumentales como estas.

Los trabajos de la Fundación Fernando Ortiz, desde sus inicios, han propiciado el intercambio y la difusión de los temas afroamericanos en todo el mundo de habla hispana y más allá, en toda América Latina. Los investigadores abordan la multiculturalidad de Cuba y revelan otros componentes que enriquecen la cultura del pueblo cubano.

Jesús Guanche, quien ha dado seguimiento al estudio de los procesos etnoculturales de Cuba, con aportaciones teóricas y metodológicas, también ha contribuido también al estudio de las inmigraciones europeas y asiáticas y su integración a la nación cubana. No menos importantes son sus investigaciones, de gran rigor científico, en el campo de la religiosidad popular, y su compromiso en el ejercicio de la docencia.

No se puede dejar de mencionar en este breve y muy incompleto directorio de autores y obras fundamentales, a Virtudes Feliú en sus investigaciones sobre las fiestas tra-

dicionales cubanas. También a Heriberto Feraudy, un escritor e investigador de profunda originalidad; él explora, sobre lo ya conocido, los senderos yoruba y bantú en directo. Su larga experiencia en África, donde residió durante varios años, le permitieron observar y documentar el espacio religioso de las poblaciones africanas contemporáneas.

En los estudios del folclore de Cuba está, necesariamente, el de la religión popular, como factor determinante en la creación de la cultura nacional. Cabe insistir que, aunque se puede hablar de los factores africanos y españoles por separado, para diferenciarlos con fines de estudio, en el caso de Cuba, esta separación arbitraria no se da, como se puede comprender, en la realidad.

La cultura cubana está constituida por una simbiosis de culturas absoluta, de ahí que al hablar de cultura nacional se esté haciendo referencia a todos los componentes del "ajiaco" cubano; todo integrado al mismo tiempo en un sistema de valores y tradiciones, por eso no se pueden aislar unos elementos de otros.

La santería, un culto que se extendió prácticamente en todo el Caribe, es una religión producto del sincretismo entre antiguos ritos yoruba-lucumí de Nigeria Occidental y elementos del catolicismo.

Fragmentados en la esclavitud, los cultos africanos identificaron a sus orichas con determinados santos católicos: por ejemplo, Shangó, el dios yoruba de la virilidad, del fuego y del rayo, fue equiparado a Santa Bárbara y simbolizado por el color rojo. Asimismo, ciertos pasajes de origen cristiano fueron intercalados en los mitos africanos.

Se denomina santería porque todo el culto gira en torno al culto a los santos u orichas, también se le llama Regla de Ocha. Igual que en el vudú, en la santería se cree en un dios supremo, Olofi, al que —lo mismo que en África— se le reconoce pero no se le rinde culto directo; los orichas son los intermediarios entre él y los humanos, poseen poderes para proteger y castigar. Son antropomorfos, aun cuando representan y son dueños de las fuerzas de la naturaleza,

en las leyendas y mitos, poseen todas las virtudes y vicios de los mortales.

Los sacerdotes del culto, al iniciar a un adepto, adquieren deberes hacia él, a su vez, el ahijado debe respeto y asistencia a su padrino, y así se establecen lazos de afecto y dependencia.

La religión actúa como un medio de cohesión familiar y, al mismo tiempo, de jerarquía social, resolviendo los problemas del ciclo vital. Para eso, existe un complicado sistema de ritos y preceptos que rigen la vida de los practicantes, que determinan su manera de vestir, los alimentos que pueden ingerir, pero sobre todo, las relaciones entre los miembros de la comunidad.

De la misma manera que en África, no existe aspecto en la vida humana que no esté preestablecido por los mitos religiosos; los practicantes de la santería se someten en todo momento a los preceptos de la religión.

Las mismas prácticas religiosas conservaron su esencia como sistemas de pensamiento y representaciones colectivas. Así pasaron a los repertorios del Teatro Nacional Cubano, con el reconocimiento de ser parte de la cultura y la identidad nacionales.

La santería salió de Cuba con la emigración constante de cubanos a los distintos países del Caribe y Estados Unidos. Se ha difundido en Puerto Rico, República Dominicana y Trinidad. A México llegó, pero no se extendió —como se pudiera suponer— por las grandes afinidades y relaciones que siempre unieron a los dos países.

También se practica entre los cubanos emigrados a España, a Suiza, en fin, dondequiera que haya un cubano. Pero, indudablemente, donde ha alcanzado una gran difusión, no sólo entre los emigrados sino también en la población receptora, es en Estados Unidos.

Lo sorprendente de esta religión es su aclimatación al medio urbano. Nacida en Nigeria y Dahomey, ha sobrevivido a todos los avatares del traslado esclavista a América y

a los siglos de coloniaje. Después, en un segundo desarraigo, se adaptó a otro proceso de emigración y a la vez de conquista, pues gana adeptos en todos los sectores de la sociedad donde es llevada.

Por este prodigio de conservación, debido seguramente al valor universal de su estructura ideológica, la religión yoruba sincrética anima la vida de sus iniciados en ciudades y zonas rurales. No deja de ser conmovedor escuchar, en pleno corazón de Manhattan, el toque de los tambores batá: la voz de los orichas africanos.

En la santería cada oricha tiene sus toques de tambor, sus cantos y sus bailes, como en el vudú, también se produce, en el transcurso de las ceremonias, el trance o fenómeno de posesión, en el cual los creyentes se convierten en vehículos de las divinidades para hacer profecías y aconsejar a los presentes. Otros cultos de origen congo se practican con el nombre de Palo Mayombe, y tienen un carácter más mágico que religioso.

El tema de los abakuás, de la santería y del Palo Monte o Mayombe, ha sido recogido en la pintura popular (en este arte, los cultos del vudú son el tema principal de los artistas haitianos); la abundancia de esta pintura, ha creado un gran mercado de "arte ingenuo o naif".

En el terreno formal de la pintura, en el plan académico, tres pintores se destacan por su obra inspirada en la africanía de Cuba: Wifredo Lam, Roberto Diago y Mendive. En la pintura "ingenua" ("naif") es muy reconocida la obra de Lawrence Zúñiga.

La gastronomía también tiene sus aportes africanos: la malanga, el ñame, el quimbombó, el plátano frito o hervido, la gallina guinea, el congrí, el tasajo brujo, el fufú o machuquilla de plátanos, los bollos o frituras de frijol, son apenas una sencilla enumeración de los platillos de la cocina cubana, fruto de un sincretismo más que obtiene felices resultados.

También es digna de mención la farmacopea, practicada tradicionalmente por los curanderos empíricos que cedieron paso a la medicina formal; se sabe que los adelantos en materia médica alcanzan en Cuba el más alto nivel. En medios rurales se han generalizado los conocimientos de las propiedades curativas de la flora local, base de la investigación en el campo de la medicina.

El son, la rumba, y el danzón —hijo de la danza habanera— son los ritmos en que se basa —según los especialistas— casi toda la música popular cubana, desde el bolero, llamado por Cabrera Infante, la canción con síncopa, hasta el mambo, la conga, la guaracha, el bembé, el guaguancó, el cha-cha-cha y la salsa, de última moda.

La rumba procede de la calenda y la yuka traídas desde el siglo XVII de la costa de Guinea, en su origen eran danzas religiosas, y en la esclavitud se transformaron en profanas. En cuanto a las mojigangas del Día de Reyes y las carnavalescas, comunes en todo el Caribe, tienen su antecedente en las fiestas de egungún, en el país yoruba.

La Revolución de 1959 integró a todos los cubanos bajo una sola identidad, y borró cualquier forma legal de división por razas; hizo verdad los ideales de Martí —dictados desde la primera Constitución— de crear una patria para todos: sin blancos y sin negros, sino de cubanos. El prejuicio racial, sin embargo, no ha desaparecido del todo; un mal tan antiguo no se puede eliminar en tan poco tiempo, es quizá, el último reducto que persiste en la mentalidad de los pueblos antes colonizados.

Lo importante es que el pueblo cubano ha reivindicado las aportaciones africanas a su cultura; al difundirla y estudiarla en sus escuelas, universidades, centros de investigación, museos, teatros, libros, etc., está contribuyendo a la integración de Latinoamérica, un proyecto largamente acariciado por los fundadores de nuestras naciones.

Se esperan cambios en Cuba, es previsible que los habrá, pero lejos de desaparecer, la africanía, seguirá siendo esencial en su identidad.

República Dominicana

La negación de la identidad fue una de las características de los descendientes de africanos en La Española, actual República Dominicana. Al ser esta una de las consecuencias de todo proceso colonial, la indefinición de su existencia no sólo se profundizó con la dominación, sino que se prolongó mientras las condiciones creadas por el prejuicio y la discriminación prevalecieron.

El concepto cultura no le fue concedido, hasta hace muy poco tiempo, a los rasgos africanos que existen en el conjunto de costumbres, creencias y formas de vida del pueblo dominicano.

Esta negación se rompió sólo cuando las corrientes antropológicas y etnológicas urgieron a los estudiosos dominicanos hacer el inventario de su cultura. Una vez que aceptaron que el patrimonio indio se agotó al poco tiempo de la llegada de los españoles, tuvieron que considerar y estudiar su patrimonio cultural a partir de sus manifestaciones actuales, y fue así como surgió el negro, no sólo como esclavo, sino también como agente de cultura y factor de identidad nacional.

Se afirma que los negros llegados en los primeros años de ocupación española eran domésticos ladinos, que no representaron una cifra importante. En 1503, ya se registró un primer envío de esclavos, seguido, en 1505 y 1510, por otros cuyas cifras varían de acuerdo a los autores, pero que, en términos generales, coinciden en que, en 1542, la población de la isla se componía de 68 % de negros, 32 % de blancos y de la reducida cifra de 200 indios.

No resulta extraño que con los años, el mestizaje haya tomado proporciones extraordinarias que conformaron, desde el principio, una población con una alta evidencia de miscegenenación.

Debido a esto, la terminología racial de la colonia, al igual que en Nueva España, intentaba impropiamente señalar en las personas el grado de "sangre negra" en su composición genética; así, tenemos que había negros, blancos, in-

dios mulatos, tercerones, cuarterones y mestizos, que al mezclarse producían pardo, alcatraz, zambo y grifo; la mezcla de estos con negro producían una categoría insólita (señalada en México): saltapatrás; a su vez, la mezcla de mulatos, tercerones, cuarterones, alcatraces, zambos, y mestizos con blanco producía tente en el aire.

Estas categorías eran similares en las sociedades de las colonias españolas; esto se debía a la mentalidad blanca, en su afán por estratificar, dividir y controlar los diferentes estamentos o castas, en un sistema de explotación gradual. Los diferentes autores no coinciden con esta relación de castas; ante la diversidad de criterios, opté por la que se repite en varios textos consultados.

La reticencia de Nicolás de Ovando, primer gobernador de Santo Domingo, para introducir negros en la isla, se debió —como lo afirman la mayoría de los autores— a que escapaban a los montes y se establecían entre los indios enseñándoles "malas costumbres".

Es conocido que Ovando volvió sobre sus pasos y solicitó la introducción de esclavos africanos para dedicarlos a la explotación de las minas, ante la merma de la población indígena, sometida al sistema de encomienda, que era una esclavitud velada.

Las fugas y los alzamientos se incrementaban y los indios se extinguían, al mismo tiempo, los negros se hacían más numerosos, pues desde el principio, la trata legal estaba acompañada del contrabando.

Con el surgimiento de los caudillos rebeldes como Juan Vaquero, Diego de Guzmán, Lemba y otros muchos, se promulgó el sistema jurídico particular para regular las relaciones entre amos y esclavos. Una de las primeras ordenanzas fueron las de 1528 y 1535; otras se promulgaron en 1544, y volvieron a legislar en 1768; por último, se promulgó en 1789 el Código Carolino Negro.

La desproporción numérica entre negros y blancos se proyectó en un acelerado mestizaje, cuyos resultados fueron la abundancia de todas las combinaciones de afromestizos. La afirmación de que en La Española, la mayoría de la pobla-

ción es marcadamente negroide en todo momento —aun hoy día— no es exagerada. Por eso es sorprendente que en la actualidad, con tal de evadir el señalamiento simple y natural, se diga moreno o indio oscuro, también hay indios canela, jabaos y otras acepciones de negro que matizan el color. En un país, cuya mayoría tiene ascendencia africana, se tiene como injuriosa esa palabra.

En el terreno de las dudas, acerca de la recomendación del Padre Las Casas a la introducción de la esclavitud africana en América, es justo hacer la siguiente aclaración, extraída del texto del historiador dominicano Carlos Larrazábal Blanco:

> En 1517 estaba en España el padre Las Casas. Lo había impulsado a viajar principalmente la defensa de los indios [...] dijo en sus memoriales presentados al Rey: "que le hiciese merced a los españoles vecínos de estas [de las islas] de darles licencia para trˆaer de España una docena, más o menos de esclavos negros porque con ellos se sustentarían en la tierra y dejarían libres a los indios" [...] de modo que la idea de la libertad de los indios a expensas de la esclavitud de los negros ganó terreno. Ya no se pensó en doce ni treinta esclavos, puesto que con esas exiguas cantidades no se lograría lo que se quería. Así las autoridades del Gobierno preguntaron al propio Las Casas qué cantidad de negros se requería para las necesidades de La Española, San Juan, Cuba y Jamaica, a lo cual el padre no pudo o no quiso contestar. Entonces consultada la Casa de Contratación esta propuso la cantidad de cuatro mil para las necesidades presentes.[38]

A partir de entonces, al amparo de licencias y asientos, reforzado por el contrabando, se llevó a cabo y sin tregua el

[38] C. Larrazábal Blanco: *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*, República Dominicana, 1975, p. 21.

acarreo de negros y negras para satisfacer la demanda que era cada vez más urgente.

En cuanto a Las Casas, de sobra es sabido que no fue la argumentación del notable evangelizador lo que condicionó la esclavitud en las colonias. El asunto está suficientemente debatido y ya no existen dudas, salvo en algunos casos, acerca del proceso esclavista como parte de la expansión mercantilista de la Europa del siglo XVI.

De todos modos, su apasionada crítica tardía y condenatoria acerca del trato que los negreros daban a los esclavos tampoco cambió su suerte, antes bien —en 1531— el ilustre obispo de Chiapas elevó ante el Consejo de Indias la petición de que el rey prestase a cada una de las cuatro Antillas Mayores 500 o 600 negros:

> o los que parecieran convenientes, pagaderos en tres años y con la hipoteca de los propios negros, [añadía]: ... una, señores, de las causas grandes que han ayudado a perder esta tierra, y no poblar más de lo que se ha poblado, a lo menos de diez a once años acá, es no conceder libremente a todos cuantos quieren traer las licencias de los negros, lo cual yo pedí y alcancé de S. M.[39]

A medida que la población crecía y la economía colonial tenía altos rendimientos, aumentaba la importación de esclavos y la desproporción numérica entre blancos y negros. En los alzamientos, los rebeldes no se contaban por cientos sino por miles; un testimonio de la época (1542) que confirma el crecimiento por compra, contrabando y reproducción de la población negra, en contraste con la población blanca que menguaba día a día, afirma que había en La Española 30 000 negros, mientras los blancos eran apenas 1 200.[40]

[39] Ibídem, p. 22.

[40] J. L. Franco: *Los negros, los mulatos y la nación dominicana*, Santo Domingo, 1969, p. 27.

Despoblado el interior de la isla, los cumbes o manieles, como eran llamados los enclaves de cimarrones, tenían mayores posibilidades de permanencia; al carecer de la vigilancia que había en las ciudades, los montes eran dominio de ellos, pues tenían seguridad y la comida necesarias para resistir durante largos períodos.

Las relaciones amo-esclavo, alimentadas por el temor, tuvieron que ser particularmente violentas. La aplicación rigurosa de las ordenanzas y las penas a los esclavos, por cualquier delito, era de extrema crueldad; la práctica más común de la tortura, era el cepo y la cadena.

En 1545, el ordenamiento jurídico incidía también en otros sectores de la población, que apenas estaban en formación, como era el caso de una cantidad reducida de negros, que habían conseguido la condición de libertos, por compra o en retribución de servicios considerados elevados o especiales.

Existía otra forma no oficial de jerarquía, en relación con el tipo específico de trabajo que desempeñaban los negros. Había esclavos fabriles y al principio esclavos mineros. Después estaban los esclavos del trabajo agrícola que realizaban la siembra y el corte de la caña. Seguían los esclavos ganaderos, la ganadería era una actividad no tan importante como la agricultura, pero dio grandes beneficios a quienes se dedicaban a su explotación.

Después seguían los esclavos domésticos, poco importantes en la economía pero altamente estimados, y por eso les otorgaban privilegios y daban un trato especial. Ya se ha hablado de esta mutua dependencia que se establecía en el nivel afectivo entre blancos y "amas" negras, circunstancia que explica el mestizaje y la abundancia de mulatos.

Los esclavos artesanos tenían un estatus más alto que el de los domésticos; en la cúspide de la pirámide, sin dejar de serlo, estaban los esclavos jornaleros, quienes, por así decir, estaban en la antesala de la libertad, ya que el jornal les ofrecía la posibilidad de comprarla.

El oficio de mercader se reservaba a los negros libres, a pesar de esto, los esclavos podían realizar, por encargo de sus amos, alguna actividad comercial de poca importancia, como vender agua y leña en las ciudades.

En los grupos sociales divididos por castas, la jerarquía situaba por encima de los esclavos negros a los negros y mulatos libertos, a los mestizos de indio y blanco, a los tercerones —hijos de mulatos y blanco— y a los grifos —hijos de indio y negro.

En esta posición racial social, más que un ordenamiento poblacional, lo que se definía eran las relaciones de clase o, para decirlo con más propiedad, de casta: esto es, la valorización social de los individuos era más elevada en la medida de la distancia racial que guardara su casta con la de los esclavos.

En el caso de los libertos, el trato y la consideración social no eran los mismos para un mulato liberto que para un negro, aunque los dos estuvieran supuestamente sujetos al mismo ordenamiento jurídico. Esta relación desigual de los diferentes estratos sociales fue la base sobre la cual se construyeron las relaciones interétnicas, que hasta la actualidad, le impiden a un negro ser negro sin detrimento de su dignidad.

El prejuicio racial se mantiene desde la época colonial hasta hoy; en el folclore criollo se encuentran aún muestras de este prejuicio que une el color a la clase, y aunque no está institucionalizado, ni existen leyes o restricciones como en el sistema del apartheid, la discriminación tiene lugar en los diferentes espacios sociales, y se manifiesta más en lo individual que en lo colectivo; los rasgos físicos del negro aparecen con frecuencia mencionados en un contexto de menosprecio en relación con los del blanco.

Desaparecida la división racial de mulatos, tercerones, cuarterones, etc., no se ha podido eliminar al negro, en una absurda gama de tonalidades, que van del sumamente oscuro al negro azul, negro cenizo, negro desteñido, morado y pinto. Dice Deive:

> Del México colonial provienen los vocablos prieto y moreno. Su uso lleva una menor carga desvalorativa y pasan socialmente como más suaves que negro. El segundo aparece empleado con eufemismo en *El Lazarillo de Tormes* y otras obras clásicas españolas, y como tal perdura hoy en Santo Domingo, a pesar de que en otra época se aplicaba para referirse al negro libre en oposición al esclavo, que mantenía el calificativo exclusivo de negro.[41]

Lo negro, pues, le fue adjudicado a la fatalidad, la tragedia, el dolor y a los "negros sentimientos".

Dos veces cede España a Francia su territorio en la isla de Santo Domingo; en 1697 la parte occidental, con el Tratado de Ryswick, y un siglo después, la totalidad por el Tratado de Basilea.

A partir del primer tratado, la isla quedó dividida, y la parte occidental se le llamó Saint Domingue (Haití), y la parte este, Santo Domingo.

Por el Tratado de Basilea, Tousaint Louverture, libertador de Saint Domingue, tomó posesión de la parte española en 1801, y decretó la abolición de la esclavitud; existían 25 000 esclavos y 75 000 libres, entre negros y mulatos.

El régimen esclavista retornó con el gobierno francés, que recuperó Santo Domingo en 1802. Proclamado Dessalines gobernador de Haití una vez conquistada su independencia, el héroe haitiano buscó la unidad de la isla, combatió a españoles y criollos, y exigió tributo de guerra. Los franceses consiguieron la retirada del ejército haitiano, que arrasaba a su paso con todo lo que encontraba; nació entonces la aversión mutua entre haitianos y dominicanos.

El gobierno francés de turno restituyó la esclavitud. En distintos lugares de la isla se sucedieron los levantamientos; en 1809, terminó la hegemonía francesa y los domini-

[41] C. E. Deive: *El indio, el negro, y la vida tradicional dominicana*, República Dominicana, 1978, p. 157.

canos nombraron a su gobernador; reconocían a la junta Central de Sevilla y al rey Fernando VII como autoridad superior.

En 1821, Núñez de Cáceres proclamó la independencia de La Española, con el nombre de Haití Español; inmediatamente, el presidente de Haití, Boyer, invadió Santo Domingo, en 1822, con la justificación de la unificación de las dos partes de la isla. La esclavitud fue abolida nuevamente, y se creó el trabajo asalariado.

De múltiple procedencia, los negros en Santo Domingo eran de Cabo Verde, Alta y Baja Guinea, San Tomé, Congo, Angola, la zona mandinga y otras zonas bantúes, representadas por una cincuentena de etnias o naciones.

Al inicio del siglo XVIII, fueron llevados negros de los depósitos de Curazao. Después, con el propósito de incrementar la industria azucarera y los cultivos del algodón y el café, ingresaron en la isla trabajadores de las Antillas británicas y una cantidad importante de haitianos que se instalaron en la frontera, siguiendo la política española; se consideraban libres al ingresar en territorio español, tal como se ha visto que ocurría en Florida con los negros de las colonias de Norteamérica. Estas fueron las ocasiones en que los antagonismos de España con Francia e Inglaterra favorecieron a los esclavos.

Ya en 1824, durante la administración haitiana, se introdujeron negros procedentes del sur de Estados Unidos, que se dispersaron por todo el país. Santo Domingo tenía el carácter de depósito de esclavos, por lo que fue punto de convergencia étnica y de distribución de fuerza de trabajo.

Con esta heterogeneidad de influencias, la cultura se fue conformando en torno a la religión, un factor sintetizador de música, creencias, mitos y ritos. El catolicismo impuesto se sincretizó con elementos de la religión dahomeyana, reforzada por la presencia haitiana, cuya fuerza de trabajo benefició la economía de la zona oriental de la capital, que se llamó San Lorenzo de los Negros Mina, de donde no pocos fueron a vivir a los manieles.

Otras influencias de origen bantú fueron incorporadas por vía religiosa o por contacto, en las instituciones que favorecían la integración étnica, como el ejército, que en todo momento se sostuvo por los batallones de morenos y mulatos, hábilmente aprovechados por el gobierno y por los soldados mismos, pues al mismo tiempo que aseguraban la defensa de las múltiples intervenciones extranjeras, de piratas y filibusteros, para los soldados de color, el servicio en el ejército representaba un ascenso social pues obtenían su libertad, aunque esta estuviera comprometida por las disposiciones coercitivas que restringían sus derechos civiles y políticos.

Otra vía de movilidad social era la de la educación, impartida en sectores muy reducidos entre la población libre: tercerones y cuarterones. Después de la independencia, los cargos directivos y la administración permanecieron entre los blancos y mestizos (hijos de cuarterones y blancos), lográndose infiltrar, tal vez, algunos mulatos y negros.

Sólo en la milicia, por su situación superior, los mulatos y los negros tuvieron una participación activa en puestos de mando de la nueva república. Entre ellos estaban: Francisco del Rosario Sánchez, llamado el Padre de la Patria; el general Gregorio Luperón, héroe de la restauración de la República y presidente provisional; el también general Ulises Hereux, presidente, cuyo período se caracterizó por el despotismo absolutista con que gobernó.

La cultura dominicana se fue moldeando con los elementos tribales africanos, sincretizados con los de la cultura dominante; como fronteras de esta interculturación actuaron el idioma y la religión.

La separación extrema entre blancos y negros, en todas sus variantes, impidió el desarrollo de una cultura común para el conjunto de la población; en cambio, se formaron dos culturas simultáneas, una de esclavos acunada en las masas de color, y otra de élite, basada en los valores europeos, respaldada por las instituciones coloniales.

Como en otras colonias hispánicas, la abolición indujo a las clases emergentes a la reafirmación de las prácticas y formas de vida que les eran propias y que les permitieron desechar, sólo en parte, los valores que habían sido impuestos en la esclavitud, pero el idioma y la religión sincrética persistieron en las nuevas circunstancias.

El sincretismo era la pauta dominante, la cultura mayoritaria era, como la nueva sociedad, híbrida. La libertad alcanzada no borró el prejuicio; por lo tanto, el estigma siguió pesando sobre las masas de ascendencia africana y sobre todo lo que tuviera ese origen.

En esta paradoja, el discurso oficial empezó por negar la herencia negra; de nuevo, tenía lugar la marginación de la africanidad en la cultura, con lo cual, la identidad de las mayorías, suspendida entre el rechazo y la aceptación, creó en estas un conflicto que era a la vez de clase y de raza.

El llamado de la Negritud incitó a esas mayorías a asumir, por fin, su pasado histórico y a recrear sus valores culturales de origen africano. Ese fue el acierto del movimiento iniciado en las ex colonias francesas; la Negritud, al mismo tiempo que restituyó la dignidad de los negros, los inició en el camino de sus reivindicaciones culturales.

El movimiento no llegó a todas partes con la misma fuerza; para evitar su paso, fueron levantadas las murallas ideológicas con todos los recursos del neocolonialismo; una a una han ido cayendo, la demolición no ha sido total.

En la República Dominicana aún pesa el prejuicio racial; mientras, historiadores, antropólogos, sociólogos, artistas y algunos políticos trabajan en diferentes campos en la promoción, enseñanza y difunción de la herencia africana en la cultura nacional.

Una muestra significativa de esta herencia se admira en el Museo del Hombre Dominicano; las obras de pintores, escritores, musicólogos, grupos de teatro y de danza recrean en sus obras la especificidad con que la africanidad depositó en el folclore sus peculiaridades, su singularidad, lo característico que se da de manera única en cada región de Afroamérica.

La peculiaridad del pensamiento religioso de los dominicanos debe explicarse tomando en cuenta las influencias del vecino pueblo de Haití. Dos prácticas religiosas han suscitado polémica; el vudú y el gagá. Ambas parecen desprenderse del vudú haitiano o de sus bases fundamentales; en ambos casos se trata de cultos a las fuerzas naturales y a los difuntos.

Los orígenes de los africanos en Santo Domingo fueron de muy diversa procedencia, llevaron tanto bantúes como sudaneses, de muy diversas etnias o "naciones", además no parece que ninguna haya tenido preponderancia sobre la otra.

Las remesas de esclavos multiplicaban esta presencia que, en muchos casos era pasajera, pues Santo Domingo sirvió de depósito y mercado de mano de obra: los esclavos estaban un tiempo y después eran conducidos a otras colonias. Es lógico suponer que en los ingenios los esclavos hayan podido agruparse por etnias, no tanto durante el trabajo, como durante las fiestas y el descanso.

Los ingenios eran, en el campo, lo que las cofradías en las ciudades: centros de integración étnica. La memoria colectiva permitía, en las horas de reunión, la remembranza de la aldea nativa, de los mitos y leyendas, de los bailes y cantos, de la fidelidad, en suma, a la cultura ancestral.

Llama la atención que los africanos no hayan perdido el aprecio por sus dioses, que no los protegieron contra el infortunio de la esclavitud; para explicar la persistencia en las creencias, es necesario tener presente que las religiones africanas son, ante todo, una relación que el hombre establece con la naturaleza; dondequiera que esté en contacto con esta, sus divinidades estarán vigentes; los rituales, por lo tanto, tienen un sentido y una finalidad. Es de suponer que el sincretismo con la religión católica se daba con más intensidad en las ciudades, pues la relación con la naturaleza era ocasional y distante.

La tolerancia de las autoridades a la celebración de las festividades y jolgorios de los esclavos se ha explicado ex-

tensamente; no existen dudas de que más que razones humanitarias, fueron razones económicas las que reglamentaban y sancionaban estas ocasiones; baste con un ejemplo expresado en el capítulo 32 del *Código Negro* citado por Deive:

> Los placeres inocentes deben entrar en parte del sistema gubernativo de una nación en que la danza y la música hace la sensación más viva y espiritual, sus órganos son tan finos y delicados que enajenados con su armonía no sienten ni la fatiga que acaban de pasar en todo el día, ni la flaqueza de sus fuerzas consiguientes a los trabajos recios del cultivo empleando noches y días en este embeleso, sin pagar aún el tributo indispensable al dulce sueño que piden sus fatigados sueños. Esta ocupación análoga a su carácter los distraerá en los días festivos de otras diversiones o concurrencias perjudiciales disipando en su espíritu la continua tristeza y melancolía que los devora y abrevia sus días y corregirá al mismo tiempo la estupidez propia de la nación y la especie.[42]

Pero la estupidez resultó ser mayor entre los criollos que gustaban de los bailes de los esclavos; la calenda constituía una parte importante de sus diversiones, y no faltaba este baile en sus fiestas. Algunas, permitían que la reunión de los esclavos fuera aprovechada para realizar trabajos colectivos, con el acompañamiento de canciones de trabajo y ritos propiciatorios. Se les conoció como junta o convite; este último fue el nombre que recibió en Haití el mismo tipo de trabajo; se le atribuye un origen dahomeyano, pero al no existir en Santo Domingo la superioridad numérica de esclavos de esta región que en Haití, es válido suponer que este, como otros rasgos, fueran de procedencia haitiana.

[42] C. E. Deive: *Vudú y magia en Santo Domingo*, República Dominicana, 1975, p. 118.

Es el caso del vudú, esta religión dahomeyana conserva sus bases originales, e incorpora además las deidades de otras etnias: yoruba, congas, minas, etc., elementos del cristianismo. Se piensa que este sincretismo fue posible porque entre los dahomeyanos había sacerdotes que guiaban los rituales y pudieron preservar las creencias, asimilando a las mismas otros grupos carentes de guías.

Ya se ha hecho referencia en el caso de Haití, a los loas o divinidades del vudú; por ahora interesa justificar la presunción de la influencia haitiana en el vudú dominicano. La importación de esclavos bozales (africanos) cesó en Santo Domingo desde la segunda mitad siglo XVIII, y debieron recurrir para su aprovisionamiento al intercambio con las demás colonias del Caribe.

En el primer tercio del siglo XIX, en que se restablece la industria azucarera, la demanda de obra aumenta y se hace imperativa su importación de las Antillas, donde había disponibilidad. La llegada de nuevos inmigrantes provenientes de las Antillas británicas y de Haití, reforzó las influencias en la cultura receptora; las que más dominaron fueron las de procedencia haitiana, sobre todo en las zonas rurales y se manifiestan, como se presume, en el vudú.

Combatido por las autoridades y negado por historiadores e intelectuales, el vudú se incorpora a la vida del pueblo dominicano adaptándose a este, tanto en los rituales como en la lengua, evitando las leyes y las murallas que se levantaron para contenerlo. Su arraigo entre los dominicanos se debe a la posibilidad que ofrecía de cohesión e integración, las cuales eran frágiles y, por lo que se deduce, necesarias.

La brujería, la contrabrujería, la medicina mágica, el uso de talismanes y amuletos, y la existencia de curanderos y videntes, son comunes en el ámbito popular y se frecuentan, de manera oculta —como ocurre en muchas partes— por la población de las diferentes capas sociales. Los facultos, intermediarios entre los luases y los humanos, dan consultas (viven de su remuneración) a todo el que lo

solicite para resolver los problemas económicos, de salud y emocionales. Están capacitados para ofrecer los sacrificios a los luases, administrar remedios para los males y hacer trabajos de magia y encantamiento.

La celebración del Gagá, que procede del culto Rará de Haití, es característico de las zonas rurales en donde, por cierto, la mayoría es de origen haitiano. Es parte de la vida en los bateyes y tiene lugar en la Semana Santa.

Los trabajadores del azúcar organizan esta fiesta, y recorren los bateyes al son de tambores bailando y haciendo malabarismos. Relacionado con el corte y el proceso de la caña de azúcar, se inicia con sacrificios propiciatorios y ritos de purificación; los iniciados sustentan los cargos de reinas, mayores, policías, guardias, tesoreros y secretarias, cada uno con estatus y funciones definidas.

Es un culto a los muertos, y las oraciones se dirigen a los ancestros o guedés, los cuales están gobernados por Barón Cimtier, o varón del cementerio, sincretizado con diferentes santos católicos. En algún momento durante los bailes, puede ocurrir el trance de alguno de los participantes. Esta fiesta agrícola celebra la vida entre los muertos y la paz de los cementerios.

Además de los bailes religiosos en honor de algún santo, los bailes de regocijo, cuyo ritmo es de incontestable raíz africana, se han extendido a toda la población; entre estos el considerado baile nacional, el merengue, es bailado en parejas y acompañado, en la actualidad, por instrumentos musicales modernos que se ajustan al ritmo del tambor tradicional.

Otros bailes populares son el carabiné y la mangulina. Sobreviven las canciones de trabajo entonadas en la recolección del café y el arroz, o en la realización de tareas colectivas, como el apaleo de habichuelas, la siembra o el corte de árboles.

En el carnaval abundan las máscaras y los disfraces de remembranzas africanas como la "araña", que es un símbolo del folclore sudanés.

Los funerales de los niños —igual que en Jamaica— se llaman bakín, se acompañan ocasionalmente de cantos, bebidas y juegos. Los atabales suenan en la noche del entierro de los adultos.

Todas estas costumbres y tradiciones populares son parte, junto con los hábitos lingüísticos y alimentarios, de la cultura criolla recreada en la literatura y la poesía. El tema del negro aparece a principios del siglo xx con fuerte acento de crítica y denuncia. La poesía de inspiración popular recurre también a las tradiciones de los negros, a su lenguaje y formas de hablar el español y a las circunstancias que rodean su vida, para reclamar la igualdad.

Se diría que el código de dignidad de la Negritud también llegó, vía pueblo, a la República Dominicana. La emigración causada por el desempleo y las crisis económicas ha llevado al territorio dominicano a una población cuyo origen haitiano se calcula en un 69,3 %. La segregación que se ejerce contra esa población, aunque no está regida por un código legal, existe en la práctica y tiene su raíz en el sentimiento antihaitiano creado por la historia, que prácticamente institucionaliza la segregación o apartheid caribeño, como se le ha llamado a esta forma separatista en que viven algunas comunidades en esta zona del mundo.

Los trabajadores objeto de discriminaciòn tienen en su contra ser haitianos y negros; sus hijos, a pesar de haber nacido en la República Dominicana, siguen siendo considerados haitianos y están afectados por la misma segregación.

A su vez, los emigrantes dominicanos que se instalan en Nueva York o Puerto Rico sufren de la misma situación de indefinición cultural que los haitianos han tenido que soportar durante varias generaciones.

La migración de dominicanos hacia Estados Unidos, en las décadas pasadas, es parte de un éxodo masivo de la cuenca del Caribe, y responde a las necesidades específicas del capitalismo norteamericano, que aprovecha el aumento de mano de obra disponible, creado por la crisis en los

sectores rurales y urbanos del Caribe y de América Latina, en su conjunto.

En las grandes ciudades de Estados Unidos, los dominicanos viven en barrios específicos, como el barrio hispano de Nueva York, se dedican a ganar lo suficiente para regresar a su patria con un pequeño capital; se casan entre ellos y siguen la pauta familiar de ayuda mutua.

El proceso de americanización de los dominicanos, según se ha observado, procede lentamente; después del desarraigo cultural, la identificación con la población norteamericana de color es difícil porque esta no acepta con facilidad alternar con los caribeños, aunque el color de la piel sea el mismo.

La única estrategia viable por ahora parece ser la de la coalición étnica para enfrentar las luchas por las que toda comunidad emigrante debe pasar, sumadas a las de la discriminación y el prejuicio.

Puerto Rico

Puerto Rico fue, fundamentalmente, un bastión militar del imperio español; su población esclava fue empleada tanto en la construcción de caminos y fortificaciones, como en el cultivo del azúcar que, por la precariedad de mano de obra, nunca alcanzó una gran producción.

La escasez de esclavos y su alto precio para la economía de los plantadores limitaron su introducción en la isla; las cifras que existen de la población negra son: en el siglo XVI, 8 000; en el XVII, 12 000; en el XVIII, 30 000, y en el XIX, 25 000. En esta última cifra no existen diferencias en las diversas fuentes consultadas. Algunas señalan 60 000 esclavos en 1846, en un total de 443 000 habitantes.

Respecto a la población indígena, aunque su exterminio haya sido incontenible, en un momento se unió con los negros. Se ofrece como fecha de la primera rebelión conjunta la de 1514, según consta en una Cédula Real de 1515,

en la cual se hace mención a una carta del año anterior en la que se refiere a la rebelión.

Se afirma con frecuencia que la esclavitud en Puerto Rico no alcanzó los grados de dureza de otras colonias; sin embargo, existen testimonios de esclavos y esclavas que se han dado a conocer en los últimos años,[43] en los que se habla del régimen de vida en los mismos términos de las demás colonias.

Lo anterior explica la frecuencia de las conspiraciones y levantamientos, que se recrudecen y multiplican en el siglo XIX, hasta que en 1873 se firmó la ley que abolió la esclavitud. Según esta, los nuevos libertos debían ser contratados para trabajar por tres años más con su antiguo dueño, con otro, o con el mismo gobierno. Era, de hecho, una contratación obligatoria.

Los procesos de manumisión y emancipación que se sucedieron regularmente, hicieron disminuir la cifra de esclavos, de tal suerte que en el momento de la abolición, sólo había de 30 000 a 25 000. Como consecuencia, la cantidad de mulatos y negros libres siempre superó al de los esclavos.

Las vías para lograr la libertad fueron las ya referidas en otros países, sin faltar los prófugos de las colonias inglesas y francesas que eran liberados al internarse en el territorio español. Esta emigración de las islas vecinas a Puerto Rico explica las influencias, de diversa procedencia, que se han conservado en algunos cantos, rezos, bailes e idiolectos de algunas regiones en donde la concentración demográfica negra no coincide con la existencia de ingenios azucareros.

Después de los años de contratación obligatoria, el 49 % de los libertos más jóvenes se fue de sus haciendas para contratarse en otras; el 51 % (los viejos) se quedó con los antiguos amos; quienes abandonaron el campo se fueron a los pueblos en busca de oficio, y otros trataron de rescatar terrenos para edificar sus casas, necesidad esta que fue apro-

[43] G. Baralt, C. Collazo, L. M. González, A. L. Vega: *El machete de Ogún*, Puerto Rico, 1990.

vechada por algunos hacendados, quienes les ofrecían parcelas para retenerlos; podían construir ahí sus bohíos, criar y cultivar, a cambio de trabajar para el hacendado.

Las mujeres libertas que no se quedaron en el campo, se dedicaron al comercio urbano ambulante, o al servicio doméstico en las casas de los hacendados o en los pueblos.

Hablar de una minoría negra en Puerto Rico sería distorsionar la realidad; los negros no son un grupo segregado ni tienen un modo de vida distinto del resto de la población. Tampoco se puede negar la existencia de categorías discriminatorias basadas en criterios racistas, ni las limitaciones que sufren las personas estigmatizadas por estas categorías.

Los aportes que el negro hizo a la cultura de Puerto Rico son patrimonio de todos y están en la práctica popular que incluye lo negro y lo no negro. Esta integración cultural tiene sus antecedentes en la colonia durante las festividades públicas, en que los negros ejecutaban sus danzas a la vista de amos, mayordomos y capataces, e incluso eran acompañados en las bombas, con las guitarras y vihuelas tocadas por los criollos. Los bailes de bombas en su origen se acompañaban con el ritmo de los tambores; se celebraban en días festivos en lugares abiertos después de los servicios religiosos.

Otros bailes que incorporaron influencias del exterior eran el mariyandá, el guateque, el curiquinque y el candungué. Al sur de la isla, la bomba parece haber conservado sus elementos originales. En la misma zona, vinculada a esta, se produce la llamada poesía "negroide".

La plena, de origen costanero, también se conserva y es considerada como música "de arrabal", tocada con tambores, pandereta y güiro; ha sido llevada a las grandes orquestas que, incluso, han incorporado otros instrumentos de metal, cuerda y viento. En su letra, la plena sirve de crónica popular, pues detalla acontecimientos o sucesos de la vida del país o del pueblo, en versión caricaturesca y de burla.

La música popular cubana goza de la predilección popular, al punto que se cultivan los mismos géneros que en Cuba: el son, la rumba, la conga, el mambo, que se han mezclado y confundido con los ritmos nativos, de tal modo que se hace difícil determinar las diferencias entre la "salsa" de manufactura cubana y la de producción puertorriqueña. La marímbola, instrumento de origen bantú, se encuentra aún en las orquestas pequeñas de Cuba y Puerto Rico.

La mayor influencia de Cuba en Puerto Rico, además de la música y los ritmos populares, se produce en el terreno religioso, por medio de la santería, llevada por los emigrantes cuya cantidad se incrementó con el triunfo de la Revolución. Esta religión reforzó la presencia cubana que, aunque antigua, aumentó en estos últimos decenios, cuando el culto se difundió y captó adeptos que, al decir del oriaté Yrmino Valdés, suman 150 000 sólo en la ciudad capital.

Los partidarios del movimiento nacionalista de Puerto Rico, críticos del régimen de Estado Libre asociado a Estados Unidos, consideran negativa la penetración norteamericana que sistemáticamente se ha llevado a cabo desde la invasión de 1898. Este programa tenía como objetivos la transformación de la economía en beneficio de las necesidades específicas del capital norteamericano, y la asimilación cultural de los puertorriqueños, para hacer de ellos "buenos norteamericanos", y ha tenido, en el terreno cultural, una respuesta contraria a los resultados esperados.

En un principio, se intentó, en el sistema de educación, la imposición del inglés en las escuelas, con modelos educativos norteamericanos, ajenos por completo a la idiosincrasia de los puertorriqueños. En 1912, el español, que había sido el vehículo de enseñanza, prácticamente fue sustituido por el inglés. Esto fue posible, en parte, porque el Comisionado de Educación era nombrado por el gobierno de Estados Unidos. Además del idioma, se trataba de trans-

mitir a los escolares los valores e ideales del "pueblo norteamericano".

El adoctrinamiento de la población, en general, tuvo acciones políticas de las cuales la más importante fue extender la ciudadanía norteamericana a los habitantes de la isla. Estos contrajeron un compromiso de lealtad y a cambio obtenían todas las ventajas que la ciudadanía les otorgaba: las de carácter material, como el confort, la mejora de la vivienda, el incremento de los ingresos, la seguridad social, etc., y ganaron en parte la voluntad de la población, sobre todo en los sectores donde fue notable el mejoramiento de las condiciones de vida.

Pero la imposición del inglés en las escuelas tuvo como respuesta una fuerte oposición, encabezada por la Asociación de Maestros, que llevaría el asunto a las Cámaras Legislativas. Después de largas décadas de lucha, en 1952, fecha en que se inicia el régimen de Estado Libre asociado, el himno y la bandera originales de la isla se mantienen como símbolos nacionales.

En los proyectos de asimilación desempeñaron un papel muy importante las misiones protestantes, cuya estrategia misionera se convirtió en instrumento de la política colonial, introduciendo los elementos para lograr la unificación ideológica y cultural de vinculación con la metrópoli.

El proceso de americanización se emprendió desde las instituciones misioneras: iglesias, casas de bienestar social, escuelas dominicales etc., que, unido a la publicación periódica de propaganda disfrazada, pretendía justificar la colonización.

El control de los medios de comunicación permitió difundir por esta vía tan poderosa los mensajes que magnificaban el consumismo y los patrones de vida de los norteamericanos, como ideal que los puertorriqueños debían perseguir. Esta misma vía era utilizada par manipular a la opinión pública, que sólo recibía la información censurada del Congreso; este también era el censor de los eventos culturales y científicos, así como de la entrada de libros

y obras de arte. La estrategia ha sido denunciada por los nacionalistas, uno de ellos escribe:

> Las fuerzas imperialistas, a través del poder de ocupación que mantienen en el país, han desarrollado y sostienen un clima social y psicológico que predice que no es posible subsistir sino en estado de unión colonial permanente con la metrópoli [...] desvalorizan lo puertorriqueño, tanto en términos culturales como de capacidades propias, en un esfuerzo por evitar la culminación de una conciencia cultural que desemboque en una conciencia política [...] y, finalmente, se entregan los recursos económicos y naturales a las rapaces compañías norteamericanas en un intento por comprometer a largo plazo toda posibilidad de independencia nacional.[44]

La dominación estadounidense en Puerto Rico ha conducido a la coexistencia de dos economías en dos sociedades: la economía transnacional, que obtiene una enorme plusvalía, y la otra, que ès una subeconomía paralela (la cultura de la desposesión) que responde —como se ha señalado— a las necesidades específicas del ciclo productivo de capital.[45]

Un nacionalismo popular sin partidos ni actividad política ha resistido la asimilación de diferentes maneras; sus armas han sido las asociaciones culturales, como el Ateneo de Puerto Rico, el Instituto de Cultura Puertorriqueña y el Centro de Estudios de la Realidad Puertorriqueña.

Ha habido, según los miembros de estas instituciones, un renacimiento del folclore, y del patrimonio cultural, estimulado por festivales, programas de restauración de los centros históricos, actividad de los conjuntos musicales y dancísticos, en favor de la difusión de los cantos, la música

[44] L. N. Falcón: "Diagnóstico de Puerto Rico", en *La sociedad de Puerto Rico a través de la literatura*, 1972, pp. 9-10.

[45] J. M. Alponte: "Puerto Rico como traspatio", en *Uno Más Uno*, 24 de noviembre de 1979.

y los bailes nacionales. La actividad de los intelectuales se encamina a promover las obras de artistas, escritores, pintores y todos aquellos cuya producción esté relacionada con el anhelo de conservación de la cultura tradicional.

A este efecto, se fundó un Comité para la Defensa de la Cultura en los años 80, que se convirtió en un movimiento tan importante que fue mediatizado por el gobierno; como su directora se nombró a una funcionaria partidaria de la anexión de Puerto Rico a Estados Unidos.

Los intelectuales puertorriqueños tienen, sin embargo, una opinión más bien optimista y sostienen que su patria ha resistido y resistirá el embate de la asimilación norteamericana. Un destacado catedrático y escritor escribió en 1980:

> El vacío creado por el desmantelamiento de la cultura de los puertorriqueños "de arriba", no ha sido llenado, ni mucho menos por la intrusión de la cultura norteamericana, sino por el ascenso cada vez más palpable de la cultura de los puertorriqueños de "abajo".

Con esta óptica él mismo autor señala:

> La cultura popular bajo el régimen norteamericano no ha sufrido nada que pueda definirse como un deterioro, sino más bien como un desarrollo: un desarrollo accidentado y lleno de vicisitudes, pero desarrollo al fin.[46]

Los resultados de un plebiscito, en definitiva, serán la voz del pueblo puertorriqueño. De este depende, en última instancia, además de la preservación de su identidad, la de su cultura y tradiciones de origen plural.

Colombia

Los estudios de la población negra de Colombia no han tenido, hasta la década de los años 70 del siglo xx, un im-

[46] J. L. González: *El país de cuatro pisos y otros ensayos*, Río Piedras, 1980, p. 30.

pulso permanente entre los historiadores y antropólogos colombianos.

Antes de esa fecha, algunos trabajos pioneros abrieron el camino: *Notas sobre el palenque de San Basilio, una comunidad negra en Colombia* —escrito en 1954—, cuyo autor Aquiles Escalante, escribió después, en 1964, *El negro en Colombia.* Por su parte, Nina Friedemann contribuyó al conocimiento del folclore colombiano de influencia negra, con tres trabajos relevantes: *La comunidad y el folklor colombiano,* 1966; *Miss Nansi, Old Nansi y otras narraciones de folklore de la Isla de San Andrés,* 1967, y *Contextos religiosos en un área de Barbacoas,* 1966-1967.

A partir de la década señalada, se multiplican los estudios etnohistóricos, sociológicos, antropológicos, estadísticos, etnográficos, folclóricos e incluso lingüísticos, que permiten comprender la importancia que tuvo y tiene aún la presencia africana en la cultura colombiana.

A los ya mencionados se suman otros estudiosos: Germán Colmenares, María del Carmen Borrego, Víctor M. Álvarez, Antonio Galvis, Rogelio Velásquez, Jaime Arocha, Adriana Maya, Carlos E. Agudelo y otros más, que desde diversas disciplinas abordan el tema del negro, sus orígenes, el proceso de su aculturación, sus pautas de integración y tantos temas vinculados a una parte de la población, cuya historia había sido poco atendida.

A mediados del siglo XVI, la población negra debía ser ya numerosa; lo prueba una ordenanza del Cabildo de la época (1552): los negros de Cartagena no transitarán por las calles de la ciudad después del toque de queda.

En el siglo XVIII se consolidó la economía del Virreinato Neogranadino, y se empleó la mano de obra esclava en la explotación minera, en la pesca de perlas, en la producción de azúcar, en la ganadería y en el servicio doméstico. Como en el resto de las colonias hispanas, los negros también realizaban oficios artesanales.

Hay que enfatizar que la minería ocupó, sobre los demás trabajos, el primer lugar en el empleo de la mano de obra

esclava. Para esa época, la población mestiza era muy importante y los esclavos negros estaban concentrados sobre todo en el occidente, en los departamentos de Antioquía, Chocó, Cauca y Bolívar. Sin embargo, la población blanca era superior a la mestiza, la esclava y la india.

En los primeros años del siglo XIX, se consideraba a Nueva Granada una de las mayores concentraciones de negros en América del Sur. La población negra y mulata de Colombia en ese momento se asentaba predominantemente en las dos costas; en la región del Caribe, se concentraba en Magdalena, Bolívar, Córdoba, Antioquía, Guajira, Atlántico e islas de Providencia y San Andrés; en los valles interandinos, en los ríos Cauca y Magdalena, y en el valle del Patia.

Ya con anterioridad al siglo XVIII, realizaron levantamientos y rebeliones, pero fue en la segunda mitad de ese siglo cuando pusieron en peligro la estabilidad de la colonia. En la rebelión comunera de 1781, en Santander, los negros participaron; se puede afirmar que, de 1750 a 1790, los rebeldes organizaron numerosos palenques en la costa atlántica, los llanos orientales, Chocó, Valle del Cauce y Antioquía. Estos movimientos fueron influenciados por la formación de los cumbes venezolanos y los quilombos brasileños, pero sobre todo por los palenques caribeños.

La persistencia de estas formaciones socioeconómicas hacen pensar que su existencia formaba parte natural y era inherente al sistema colonial, algo que le pertenecía intrínsecamente, como si el sistema no estuviera completo en todas sus aplicaciones hasta la formación de estos enclaves en los cuales la fuerza de trabajo se destinaba a producir para una comunidad asociada libremente.

Se habla, en general, de la organización social de los palenques, sobre todo los de negros bozales (llegados directamente de África) como una reconstrucción de las sociedades-estado de los pueblos occidentales de África, en las que había un rey o jefe que distribuía la producción, presidía los ritos colectivos y ejercía el mando en los combates.

Esta jerarquía no sólo permitió la organización del trabajo y aseguró la sobrevivencia de los miembros del palenque, les dio además una fuerza económica que supieron negociar, no pocas veces, obteniendo su libertad al ser reconocida su autosuficiencia. Esta, y no la fuerza de las armas, fue la que venció al esclavista; no obstante, también en la resistencia, los esclavos tuvieron que combatir contra los ejércitos coloniales.

El más importante de los palenques colombianos fue el de San Basilio, que ha sido objeto de estudio de varios investigadores. Se formó —alrededor de 1600—, con esclavos fugitivos de Cartagena, principal puerto de la trata en el Caribe; su jefe, el negro Domingo Bioho, consiguió la libertad hacia 1613. En este espacio conquistado por los cimarrones se conservaron, en comunidad cerrada, numerosos elementos de raíz africana. Este enclave privilegiado se mantiene vivo en su lengua y tradiciones hasta nuestros días. Es quizá el último y fiel eco de la madre África.

La multiplicación de los alzamientos, a finales del siglo XVIII se atribuye a la disminución de la trata, que crea escasez de brazos y acicatea a los propietarios a obtenerlos; a su vez, los esclavos tuvieron que suplir la disminución de la fuerza de trabajo. Además, es innegable que la difusión de las ideas antiesclavistas influyó y alentó el anhelo libertario de los esclavos.

El sistema de manumisión gradual, establecido en la Nueva Granada entre 1821 y 1851, tuvo que suprimirse por sus resultados negativos debido a diversas causas. Los dueños de esclavos, los albaceas y los herederos, demoraron con toda intención el pago obligado de los impuestos por manumisión. Los miembros de las juntas y consejos carecían de la preparación y no tenían mayor interés ni poderes coercitivos, y descuidaron igualmente el cumplimiento de la ley, a pesar de que esta fue aprobada de inmediato por el Congreso de Cucuta.

En 1851, aún había 20 000 esclavos que fue imposible liberar con la aplicación de la abolición gradual, pues este

sistema sólo beneficiaba a 200 esclavos anuales. Por eso, el Congreso aprobó la ley de abolición total; al aplicarla en enero de 1852, se liberó a todos los esclavos y se indemnizó a los amos.

En el mismo año, unos meses después, se anuló el sistema de aprendizaje aparejado a la manumisión gradual; el primero obligaba a los libertos a trabajar para los amos de sus madres esclavas durante siete años después de su manumisión; mientras, los amos se debían presentar ante los alcaldes de los libertos, una vez que estos cumplieran los 18 años, momento en el cual se firmaba un contrato de aprendizaje.

Fueron muchos los patronos que no cumplieron con esta disposición, demorando el mayor tiempo posible la presentación de los libertos. Aunque legalmente podían escoger a sus patronos, los alcaldes favorecían a los amos con quienes tenían arreglos, y autorizaban arbitrariamente los contratos que les convenían.

El historiador Galvis estima que la abolición gradual de la esclavitud fue ineficaz y favoreció más los intereses de los amos que los de sus esclavo además de que

> la libertad de los esclavos y los libertos no implicó la aceptación social, ni el mejoramiento económico. La igualdad entre blancos y negros fue una ficción. Las dos razas estaban separadas por amplias barreras de riqueza, educación, tradición, color y geografía. Una vez que la ley aseguró la igualdad legal, los negros no fueron el punto central de los esfuerzos humanitarios y muy pronto se convirtieron en una minoría olvidada.[47]

En la escena social, indios y negros luchaban entre sí compartiendo el peso de la explotación y el estatus de

[47] A. J. Galvis: "La abolición de la esclavitud en la Nueva Granada, 1820-1852", en *Segundo Congreso Ordinario, Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos*, Colombia, 1981.

inferioridad frente a los blancos; unos y otros se esforzaban por alcanzar una mejor posición. Ya se ha señalado la alianza entre negros y españoles en Nueva España; también en Nueva Granada, el español utilizó al negro contra el indígena.

En los dos casos, se adujeron razones económicas y racistas, según los cuales el negro era superior en fuerza física y estaba mejor equipado para adaptarse a la manigua, por lo que se le incentivó para que estableciera su núcleo familiar en las tierras antes ocupadas por los indios. Propiciado así el encono entre ambos, el negro vio en el indio un obstáculo para sus fines (sobre todo los cimarrones), a su vez, el indio identificó al negro con el invasor que lo agredía tal vez más que el mismo blanco; este último apoyaba el despojo de tierras y mujeres que los indios sufrieron por los negros. A este respecto dice un agudo analista:

> En la etapa final de la colonización, el indio centrará su rencor contra el africano sin hacer distinción entre este y su amo. En muchas circunstancias, como acontece con el Baudó y el Bajo San Juan en el Chocó, el indio asume una actividad de rechazo mucho más firme frente al hombre de color que ante el blanco. En Noamamá (San Juan), se abstienen de asistir a misa conjuntamente con los negros, esperando afuera de la iglesia que terminen los oficios donde participan estos, para luego, en ceremonia especial, concurrir ellos. En general en el litoral pacífico, herencia de costumbres coloniales, el indígena le llama "libre" al negro. Es verosímil que el término haya tenido su origen en época reciente, a partir de la proclamación de la libertad de los esclavos.[48]

[48] M. Zapata Olivilla: "El negro en Colombia: integración y discriminación sociocultural", *Seminario sobre el Papel de las Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina*, Panamá, 1974, p. 4.

Esta situación, como se explicó antes, es la misma en el Virreinato de la Nueva España, concretamente en la región de la Costa Chica, en el Pacífico, donde los españoles fundaron la industria ganadera favoreciendo a los negros, quienes al tener un estatus superior, sometían y trataban con crueldad a los indígenas de las comunidades vecinas. No obstante, las relaciones interétnicas violentas, el mestizaje tuvo una intensidad considerable.

Los zambos en Colombia, disfrutaron de una cierta libertad de acción, debida al conocimiento que tenían de las costumbres indígenas, lo que fue aprovechado por las autoridades para servirse de ellos como instrumento de represión.

También fueron frecuentes las ocasiones en que los mismos zambos, internados en las zonas de difícil acceso, se establecían en grupos; sus mujeres eran indias robadas de sus comunidades, con quienes hacían vida en familia; pero, también se levantaban en armas como los negros, en defensa de su independencia en los ranchos que ellos mismos fundaban.

En cuanto al mestizaje entre negros y cimarrones, y el consecuente intercambio de valores culturales, dice un prestigioso escritor:

> Los cimarrones debieron de haber constituido para el indígena elementos excesivamente expoliadores, dispuestos a quedarse definitivamente en las zonas selváticas disputadas. Para afirmar su nueva economía de libertos, esta conjunción de negros e indios sin intervención directa del hispano o del criollo, requirió al menos en los primeros momentos, que los cimarrones arrebataran al indígena sus mujeres, la tierra, labranza, técnicas empíricas y no pocos hábitos sociales [...] El intercambio de valores culturales se operó en tal grado, que nos es difícil, si no imposible, marcar cuáles son los aborígenes y cuáles los africanos, costumbres so-

ciales, tambores, viviendas, mitos, creencias, canoas, marimbas, alimentos, etc., esperan la clasificación de sus orígenes primigenios, más allá del momento en que se fundieron; la invasión de los negros en territorios indios trajo como consecuencia una unión violenta causada por "una conquista en la que el negro perseguía ya no imponer sus valores culturales, sino tomarse a la fuerza los del indígena, obligándolo a que los fundiera con los suyos".[49]

Algunos autores señalan hasta 19 palenques, que durante el siglo XVIII tuvieron asentamiento en las cercanías de los ríos Cauca, San Jorge, Magdalena y Patía, en donde tuvo lugar una segunda conquista: de la naturaleza por el cimarrón.

Otros dominios serían colonizados, ya por libertos, que, después de haber combatido en las fuerzas revolucionarias de Bolívar, no encontraron acomodo en los pueblos, ni tenían tierras ni recursos, ni salarios dignos en las minas y haciendas, por lo que evadieron los centros urbanos y orientaron su emigración hacia las regiones costaneras y las riberas cercanas de los ríos en el Pacífico.

En esos nuevos asentamientos se consolidaron rasgos genéticos y culturales, modalidades lingüísticas, patrones de conducta, en suma, diferenciaciones locales que conformaron culturas regionales.

Cien años después, ya en la década del 30 del siglo XX, otros procesos migratorios llevaron a estos pobladores costaneros y ribereños a las zonas fabriles: Cali, Medellín, Buenaventura. También fueron mano de obra en la construcción del canal de Panamá; los del extremo sur emigraron al Ecuador, y se emplearon en las empresas bananeras y en las minas.

[49] M. Zapata Olivilla: ob. cit.

Hace 30 años, nuevas migraciones se orientaron hacia los centros urbanos: Cali, Popayán, Buenaventura, Quibdó, Pasto; otros se aventuraron en las ciudades del interior: Medellín, Neiva y Bogotá.

La procedencia de los esclavos que se incorporaron a la colonia (tomando en cuenta que Cartagena fue un centro de distribución), como integrantes de las esclavonías neogranadinas, ha sido investigada por diferentes autores, que, en términos generales, están de acuerdo en que los centros principales de procedencia son la región del Congo y Angola, por una parte, y la región de Guinea y Cabo Verde, por otra.

Las principales etnias representadas son: los lucumi (numerosos en Cuba) de Nigeria; los congo y angola, de la región bantú; los chamba de la Costa de Oro; los carabalí de la costa del Calabar; los bambara de Malí; los guagui del Níger; los mando del Congo; los mandinga del Sudán francés; los arará y mina de Dahomey.

La división por castas que dio lugar la mezcla, fue similar a la de otras colonias españolas; los blancos se dividieron en europeos-chapetones y criollos; después seguían los mulatos, tercerones, cuarterones, y los quinterones (de blanco y cuarterón) que al unirse con blanco volvían a ser españoles; el zambo, ya se ha dicho, procedía de mulato o negro con indio; la odiosa categoría de tente en el aire se asignaba a los hijos de cuarterones o quinterones con mulatos o tercerones porque "ni avanzaban ni retrocedían"; en cambio, la unión de tercerones, cuarterones o quinterones con negro daba salto-atrás, porque en vez de adelantarse para pasar a blancos retrocedían al quedar más cerca del negro. Algunas veces se puede encontrar que pardo era también una categoría para señalar al zambo o mulato libres.

Colombia es un país que reconoce, en su población descendiente de africanos, una parte integrante de su historia y su cultura. Nadie, ni oficial ni particular, aceptaría la existencia de problemas raciales.

Los negros están incorporados plenamente al proceso económico y sociocultural; por consiguiente, su problemática se inserta en la del país en su conjunto; pero al lado de eso, la población de color, en la economía, las relaciones sociales, las escuelas, las instituciones de enseñanza superior, la burocracia y la política, es objeto de prácticas discriminatorias que tienden a conservar, ocultándolos, los privilegios y prejuicios de la sociedad colonial, aun dentro de un orden republicano.

Como mano de obra —el negro en su condición de proletario— está expuesto a la explotación que el auge del neocolonialismo agrava. La antigua discriminación se convierte en una práctica indirecta, en la que las empresas multinacionales recurren a prácticas vejatorias que prevalecen y permiten explotar la mano de obra discriminada, y por eso más barata, obteniendo grandes beneficios.

Aun cuando algunos negros han conquistado posiciones destacadas, gracias a los esfuerzos familiares o individuales, que les han permitido competir con una sociedad hostil a toda superación de las masas de color, el ascenso individual, cuando se consigue, crea en el afortunado un sentimiento separatista de sus propios congéneres, y el orgullo de ser uno de los pocos que alcanzan promoción en una sociedad que, como en otros países de América, esconde bajo un manto de igualdad racial la secuela del colonialismo eurocéntrico y retardatario.

La penetración de la cultura africana en la música y los bailes de Colombia produjo varios géneros que, con el tiempo, se convirtieron en nacionales y otros que, con carácter local, se conservaron en los límites regionales.

En cada caso, los instrumentos musicales tienen funciones delimitadas por la costumbre; tal es el caso del tambor "lumbalú", que es percutido en los funerales del palenque de San Basilio.

En las festividades religiosas, la música y los cantos tienen una base africana, aunque la forma en que se desenvuelve el rito pueda ser católica. Las fiestas procesionales,

por ejemplo, eran eventos que combinaban bailes, narraciones, pantomimas y sainetes, que aludían a los acontecimientos notables, actuados por "diablitos" disfrazados; tenían lugar en diciembre y en el carnaval de Medellín, durante el siglo XIX. Todo parece indicar que estas celebraciones proceden de la tradición bantú, trasmitida por los negros congos y angolas.

Los bailes populares tienen aportaciones españolas e indígenas, pero se ajustan a los ritmos africanos; su función principal es la de enmarcar la relación entre parejas que enfatizan su unión bailando; esta unión puede estar legitimada o no por el matrimonio, en todo caso es la base de la vida comunitaria.

En casi todos estos bailes, los instrumentos acompañantes son el tambor, las maracas y las flautas. Los cantos negros son, en su mayoría, creaciones que forman parte de las representaciones colectivas; en muchos casos dirigen los bailes y el enlace de estos con el ritmo.

El carácter colectivo en estas manifestaciones, deriva de la matriz africana, en la que la música no es creada para el espectáculo sino para la totalidad de un grupo, donde se integran indisolublemente la ejecución instrumental, el canto, la danza, y la expresión mímica. El músico, el cantante, el danzador africano, busca además en el "otro", una participación en la función que está desempeñando en ese momento, pues es esa función lo que tiene lugar como realidad social.

Los bailes considerados como representativos de la influencia africana son: la cumbia, el mapelék, el bullerengue en la costa atlántica; el currulao es típico de la costa pacífica. La cumbia parece haber nacido de los cantos y danzas de los negros mineros que integraron algunos elementos nativos en el proceso de transculturación.

Cuando la cumbia llegó a la ciudad de Cartagena, los esclavos, libres y negros, bailaban a cielo descubierto en las festividades de la Candelaria, mientras las gentes adineradas se reunían en sus casas de campo. Los cabildos

seguían de fiesta hasta el domingo de carnaval, con sus reyes y reinas, escogidos entre los negros bozales; el séquito estaba constituido por libres, pardos y esclavos cubiertos con pieles de tigre y con tocados de plumas de vivos colores; durante esos días todos eran libres.

Otros ritmos afrocolombianos son el porro y el bambuco; este último sobrevive al margen de modas en industrias discográficas, cultivado por un movimiento nuevo que sigue creando con el mismo ritmo composiciones con temática actual: la desigualdad social, la deuda externa, el desempleo, el problema campesino, el combate, en fin, de las clases dominadas envueltas en la problemática nacional.

Ciertas prácticas culturales de los negros, permitidas o propiciadas, han permitido establecer las vías de reintegración étnica de los afrodescendientes en el transcurrir de los casi cuatro siglos coloniales.

La táctica de agrupar a los esclavos manteniendo un patrón intencionado de diversidad tribal, para evitar su cohesión, surtió efecto, aunque se dice que entre los esclavos se establecía afinidad por el hecho mismo de viajar cautivos en el mismo barco. De cualquier manera, hay que suponer que no por eso eran vendidos al mismo amo; aunque la estrategia de los tratantes era separar a los cautivos rompiendo lazos de parentesco y de etnia, en un momento dado, como dice N. Friedeman:

> Las posibilidades de mantener esa heterogeneidad fueron desbordadas por la abundancia de esclavos con afinidades culturales. A esta situación debió llegarse por diversos caminos. Uno de ellos, originado en las mismas costas africanas, en las factorías, donde a los cautivos se les concentraba para esperar a los barcos negreros que a veces demoraban en atracar o en despegar de los puertos.
>
> La agregación de personas de una misma procedencia seguramente propició formas de reintegración étnica a las que podría denominarse pasivas,

> teniendo en cuenta las condiciones del cautiverio en su estadio africano. Otro de los caminos para la reintegración pasiva fue propiciado por la captura selectiva de esclavos procedente de determinados grupos y preferidos en los mercados americanos por sus habilidades como trabajadores o por ciertas cualidades de educación que los tornaba "apetecibles".[50]

La citada autora considera también otras formas de reintegración étnica activa, una de estas, el apalencamiento, en el cual fue posible, de diversas maneras y en distintos grados, la reintegración de la africanidad entre los miembros de la comunidad palenquera, y otra la que estuvo representada en la institución del cabildo.

En Colombia, los cabildos estaban constituidos, como en otras colonias hispánicas, por individuos de una misma "nación"; hubo, pues, y este es un dato valioso que da Friedemann, cabildos de arará y mina desde 1693 en Cartagena, y a finales del siglo XVIII, otros de congos, mandingas, carabalíes y los de los mina que seguían manteniéndose.

En ese tiempo, se supone que los cabildos congregaban no sólo a los africanos recién desembarcados, sino también a los trabajadores domésticos de las haciendas aledañas a Cartagena y también a los negros libres, que mantenían —pese a su libertad— su arraigo étnico, y se desempeñaban en la vida de la ciudad como comerciantes ambulantes y artesanos.

La música, costumbres y ritos africanos en los cabildos parece haber evolucionado hacia formas de recreación más amplias que, con el tiempo, se vincularon a las fiestas del carnaval; si los cabildos desaparecieron con la abolición, los carnavales persistieron hasta nuestros días. Un ejem-

[50] A. Escalante: *El negro en Colombia*, Bogotá, 1964, pp. 105-110. Citado por N. S. Friedeman: *Cabildos negros, refugios de africanía en Colombia*, Caracas, 1988, p. 5.

plo de la transición del cabildo al carnaval lo ofrece el festejo de Barranquilla. Dice Friedemann:

> En Barranquilla los congos son grupos de carnaval que se asientan en un sector de la ciudad. Han mantenido a lo largo de los años una estructura jerárquica, coreográfica, toque de tambor y también la tradición de un nombre.[51]

Es posible, por lo tanto, reconocer en las comparsas de los carnavales del Caribe la reminiscencia de los cabildos que, a la vez, eran evocaciones ancestrales y refugios de africanidad, como los ha llamado Friedemann.

Una vez más se comprueba que, en el sincretismo cultural, las formas externas —como el carnaval introducido por los europeos— fueron la fachada tras la cual siguieron viviendo dioses, mitos y danzas africanas.

Numerosas son las retenciones africanas en el terreno lingüístico; se conservan en la poesía popular en forma de cantos y pregones y algunas han pasado al idiolecto de la población en general. También los cuentos y otras piezas de tradición oral son todavía características de algunas regiones, y en el enclave de Palenque San Basilio sigue sonando el lumbalú en su cabildo de ancianos, sus cantos fúnebres notifican la muerte de los que tal vez sean los últimos custodios de la cosmovisión africana en América.

Venezuela

Al terminar el siglo XVIII, la demografía de Venezuela era clara evidencia del intenso proceso de miscegenación; según las cifras[52] de 1800:

[51] Ibídem, pp. 11-14.

[52] F. Brito Figueroa: *Historia económica y social de Venezuela*, Caracas, 1975, vol. V, p. 160.

	Cantidad	*%*
Blancos peninsulares y canarios	12 000	1,3
Blancos criollos	172 727	19,0
Pardos	407 000	45,0
Negros libres y manumisos	33 362	4,0
Negros esclavos	7 800	9,7
Negros cimarrones	4 000	2,06
Indios tributarios	75 564	8,4
Indios no tributarios	25 590	3,3
Población indígena marginal	60 000	6,7
Población total	898 000	

Como se observa, los blancos peninsulares, los canarios y los blancos criollos representaban el 20,3 %; los pardos, los negros libres y manumisos, los negros esclavos y los negros cimarrones representaban el 61,3 %; mientras que la población indígena —entre indios no tributarios, tributarios y marginales— sumaban el 6,7 %. La mayoría era población de color, lo que comprueba que el mestizaje en Venezuela debe de haber sido intenso desde el principio de la colonia.

La lucha por la independencia se inicia en 1810; y suceden otras contingencias que merman considerablemente la población: el terremoto de 1812, la emigración hacia las islas francesas, inglesas y holandesas, entre 1812 y 1816, la epidemia de 1818, la mortandad en los valles centrales en 1825 y la peste que asoló los llanos en 1832.

La población esclava, al finalizar la guerra de independencia, se redujo a la cifra de 27 250, entre las provincias de Caracas, Maturín, Carabobo y Zulia. Pero esta reducción no sólo se debió a las epidemias sino también a su integración en las filas de los dos ejércitos, pues Bolívar, al dictar el derecho de libertad de los esclavos, los incorporó a sus tropas; al mismo tiempo, el ejército realista ofreció liberar a los que lucharan a su lado; tomaron en cuenta el antecedente de que el ejército era una vía de ascensión social entre los libertos. Por otra parte, la manumisión crecía a medida que la manutención de los esclavos se hacía más onerosa. En 1839 había 35 959 esclavos.

Las regiones que aportaron los contingentes africanos con destino a Venezuela fueron llevados por los portugueses: Mozambique, Cabo Verde, Guinea, Congo y Angola; traficados por los franceses: Dahomey y Senegal; Sierra Leona fue región de aprovisionamiento de los ingleses.

En el siglo XVII, Venezuela recibió negros de las Antillas; en el XIX se incorporaron a las minas de oro, y a principios del XX, la industria petrolera empleó negros de las Antillas inglesas.

El cultivo de la caña de azúcar comenzó a mediados del siglo XVI, pero la producción azucarera no alcanzó el volumen que permitiera su exportación. El primer producto importante de la colonia fue el tabaco, su exportación se mantuvo hasta el siglo XIX. Además, se exportaban cueros, fue uno de los primeros productos del siglo XVI. El añil fue un producto del siglo XVIII. El café, de la zona de la Guayana y de los Andes, llegaba hasta los valles de la cordillera de la costa. El algodón se exportaba a finales del siglo XVIII. Sin dudas, el cacao fue el producto de mayor importancia, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, se utilizó en el trueque para obtener esclavos y como principal producto de exportación a la metrópoli y a otras colonias.

El cacao se convirtió en el "oro" venezolano, las plantaciones destinadas a su cultivo —ubicadas principalmente en la costa—, absorbieron la mano de obra esclava, y fue esa zona el asentamiento de numerosos pueblos de esclavos. En el llano, la actividad ganadera no empleó muchos esclavos, en cambio abundaron en el servicio doméstico. Las pesquerías de perlas los absorbieron también, y desplazaron a los indios en su actividad tradicional, desde antes de la colonia.

La esclavitud de los hijos de las negras se confirmaba por la Real Cédula de 1526; los matrimonios entre negros se hicieron obligatorios en 1527, pero, como ya se ha observado en las cifras de población, no existía disposición ni técnica de represión que frenara las uniones entre negros, españoles e indios.

Voces autorizadas están de acuerdo en que no existía en Venezuela un antagonismo profundo entre indios y negros, a pesar de los esfuerzos de los españoles por crearlo; sin embargo, al negro le prohibían la entrada en las encomiendas, pues su unión con las indias significaba la libertad de sus hijos; en cambio, la progenie de las negras estaba destinada a permanecer esclava. La unión de personas de color con blancos se prohibía, pero en la nomenclatura de castas se puede corroborar que estas prohibiciones no tuvieron mayor efecto.

La división de la población era semejante a la de otras colonias hispánicas: blancos, criollos (mestizos de blanco e indio); mulatos (blanco y negro); zambos (indio y negro); y en la base, indios y negros. Existían los consabidos cuarterones, quinterones, zambos prietos y el salto atrás. Los pardos llegaron a ser tantos al final de la colonia que los criollos empezaron a temer la instauración de una "pardocracia".

En efecto, los de esta costa tenían aspiraciones de ascenso social, y se lo reclamaron a la Corona en el siglo XVIII. Esta expidió, en 1793, la Cédula que permitía a la población de color adquirir los derechos de los blancos, por medio de la paga de los mismos. La Cédula era un reflejo del espíritu de las reformas burguesas de ese siglo, pero sobre todo, de la pujanza que adquirieron por los sectores de color en la sociedad colonial.

En las vías de manumisión para los esclavos se encontraban las ya comentadas en capítulos anteriores, comunes a las colonias hispanas, con la particularidad de que en Venezuela, la libertad mediante pago, alcanzó la cifra de 300 pesos.

En Venezuela, el cimarronaje prosperó más que en otras colonias; las causas podrían ser, aparte de los estímulos a la huida por malos tratos, la alianza de negros con indios (mayor que el antagonismo) debida a que estos últimos eran feroces combatientes de los blancos, desde la llegada de los primeros colonizadores.

Para denominar a las comunidades rebeldes se empleó "cumbe" o "quilombo", que según Gilberto Freyre procede de una palabra africana similar que significa campamento; se usa también para señalar el paradero de una persona; a su vez, "mocambo" significaba la choza o escondrijo donde se ocultaban los negros.

El binomio esclavo-indio constituyó una fuerza que hizo temblar al español y al criollo; en realidad, fueron las rebeliones indígenas las que iniciaron el proceso de resistencia. La de Guaicaipuro se cita en la historia de Venezuela como una página gloriosa.

La rebelión del negro Miguel, en 1551, tuvo la participación de los indios jirajaras. Miguel había nacido en Puerto Rico y fue llevado a Venezuela para trabajar en las minas. Se organizó en las montañas y atacó el Real de Minas, constituyó su gobierno con el modelo africano, se proclamó rey y nombró obispo a un hechicero; junto con los jirajaras insurgentes, atacó otras poblaciones; terminó por ser vencido, pero dejó su ejemplo libertario entre los negros.

La Guajira fue refugio de los fugitivos de Maracaibo y Nueva Granada, quienes fundaron una población llamada por los españoles La Nueva Troya. Los negros perleros tuvieron su cumbe en la zona boscosa, se levantaron en 1603 y eligieron una reina.

Por su parte, los mulatos y zambos libres combatieron a los jirajara y fundaron un poblado que reclamaban de su propiedad y exigieron al gobernador la repartición de la tierra. Las autoridades accedieron pues temían la alianza de los rebeldes con los cimarrones, y fundaron el pueblo de Santa María del Prado de Talavera de Nirgua. A esta formación se le conoció como la República de zambos y mulatos.

Existían cimarrones en la zona de los valles del Tuy, en el centro, desde Chacao y Petare hasta los valles del Tuy Barlovento, entre los llanos de Apure y Guarico. El zambo Juan Andrés López, *Andresote*, se alzó y sublevó varios cumbes con un grupo de prófugos de Curazao; su revuelta (1730) estimuló la rebelión de peones y esclavos; el internamiento de los alzados llegó hasta el río Orinoco.

Otro esclavo de Luango, llamado Miguel Luango, aprovechó la fiesta de Corpus Christi en Yare para exhortar a la liberación y propuso arrebatar el poder a los españoles.

Otro movimiento radical contra el dominio colonial fue dirigido por José Leonardo Chirinos, quien en 1790 hizo correr la voz de que el rey autorizaba la libertad de los esclavos; se trataba en realidad de la promulgación del *Código Negro*, que establecía tratar mejor a los esclavos; en esta rebelión, todos los que cayeron fueron ahorcados o pasados por las armas como escarmiento.

Después de la independencia, se manifestaron las tensiones entre los distintos sectores sociales y se multiplicaron las rebeliones; sólo en 1822, se registraron 44 levantamientos. Entre 1830 y 1850, las sublevaciones sumaron 145. Estas fueron las luchas que antecedieron a la formación del proletariado urbano y rural del siglo xx.

El nacimiento de la república se acompañó de serias dificultades para hacer efectivo el decreto de Bolívar de 1816, que sólo consiguió que el Congreso proscribiera la entrada de esclavos. En 1821, se promulgó la ley de Libertad de Vientres, que concedía la libertad a los hijos de esclavos nacidos después de 1821, cuando alcanzaran la mayoría de edad (18 años). Pero tendrían que librarse aún muchas batallas, en el plano político y militar, antes de que, a raíz de la unión y separación entre la antigua Nueva Granada y la Capitanía General de Venezuela, se declarara en esta última, la abolición definitiva de la esclavitud en 1854.

Los esclavos liberados se unieron a las masas de campesinos o se convirtieron en peones, pulperos, carniceros, artesanos, etc.; los campesinos tuvieron que pagar tributo a los terratenientes monopolistas de la tierra, quienes cobraban su renta con trabajo, especies o dinero, incluso percibieron la indemnización por pago de liberación de esclavos, como paso previo para cumplir la ley.

Hacia el final del siglo xix, Venezuela era una sociedad que se podía caracterizar como precapitalista. En el siglo xx pasó de una estructura agraria a una petrolera, con un

proletariado industrial urbano, acentuándose las diferencias entre ciudad y campo; como consecuencia, surgió el cordón marginal en los principales centros industriales.

La población de color se incorporó a la industria petrolera, pues intentaba lograr un cambio de situación social y económica; los nuevos obreros se encontraron con los que emigraron de las Antillas inglesas, quienes gozaban de una ventaja sobre los venezolanos: el idioma inglés que los identificaba con los empresarios de las compañías petroleras. A partir de entonces, y más que nunca, el problema del negro es un problema de clase.

Hasta hace poco, la cultura elitista oficialista había silenciado a la cultura popular, cuya riqueza se debe en gran parte a las aportaciones de los negros.

En Venezuela no tuvo lugar el predominio de una etnia sobre las demás —como en el caso de Cuba o Brasil—, se supone, en caso de existir, fue el tronco bantú el que dominó desde el punto vista cuantitativo, pero esta superioridad numérica no implicó una mayor presencia cultural, debido, según los expertos, a que las sociedades bantú estaban cimentadas en las instituciones sociales y en los sistemas de parentesco que desaparecieron en la esclavitud.

La influencia negra, pues, estaba repartida entre los diferentes pueblos que fueron llegando a la colonia. En el caso de Venezuela, el sincretismo incluyó no sólo los rasgos europeos y africanos sino también, en buena medida, los indígenas.

El pensamiento popular está poblado de supersticiones basadas en explicaciones mágicas para los acontecimientos del ciclo vital. Existen malas influencias, daños, un mal llamado "pava", mala suerte, "mal de ojo", etc., que se contrarrestan con amuletos y "contras" confeccionados con sustancias animales y vegetales.

Unos y otros, males y contras, conforman un amplio complejo de relaciones entre causa y efecto, en una sabia dialéctica; todo lo malo tiene su contraparte o su remedio, que se encuentra en los santos, en las oraciones, en las

invocaciones de las fuerzas naturales, en los amuletos, en la intervención de brujos y hechiceros con poderes y dominio sobre los cuerpos y los espíritus.

Mucho de lo que se cree y practica se atribuye a la influencia africana, sin mayor precisión, pues todo lo mágico y "pintoresco" o lo extraño e indescifrable es "cosa de negros".

En realidad, la africanidad se manifiesta más en ciertas prácticas en las que aparecen los signos inconfundibles de su origen; por ejemplo, los ritos fúnebres de Barlovento están a cargo de fraternidades que, a la manera de las antiguas cofradías, organizan el velorio y acompañan al muerto hasta su entierro; en algunos pueblos sus funciones se limitan a organizar la fiesta del santo patrón y de la semana santa, son ocasiones de celebración colectiva.

En los velorios, se cumple con la oración nueve días, y se sirve comida de animales de cuatro patas o de aves, como una muestra de consideración al difunto que, se cree, disfruta de la reunión. En el estado de Falcón se acompaña al muerto con maracas y tambores, dando doce pasos adelante y uno atrás, al son de un estribillo que lo envía "al cielo". A veces el muerto es sacado por la ventana o por un hueco que se hace en la pared, lo que ha sido identificado con la costumbre akan de la Costa de Oro africana. La última noche de oración, se retira el altar y se rocía la casa con agua bendita; los participantes se sacuden los lastres del que murió y de la muerte misma, blandiendo palos y tratando de agredirse con ellos.

Con elementos parecidos, otros pueblos practican el culto a los difuntos, con ritos parecidos a los yoruba de Nigeria. En los velorios de niños se toca el tambor y se baila con el ataúd al hombro, se organizan juegos y bailes acompañados igualmente por el tambor. Este culto a los muertos está sincretizado con las ánimas del purgatorio, el ánima sola y el hermano penitente, a quien también se le reza para que aparezcan objetos perdidos.

El ánima sola se asocia con el legba-echu africano, encargado de cuidar la casa y las encrucijadas de los caminos. Es evidente una influencia cubana que proviene de la santería. Este culto a los orichas se ha extendido por todo el Caribe, y entre los venezolanos tiene amplia aceptación.

El curanderismo fue el camino donde el indio y el negro se encontraron desde los tiempos coloniales. Los conocimientos de las propiedades curativas de plantas y animales han servido para atender las enfermedades de los campesinos y de grupos marginados.

En el vestido y la comida, los pueblos de la costa presentan aún señales de africanidad; sobresale la costumbre de cubrirse la cabeza, como en Dahomey; las mujeres del Caribe, especialmente en Guadalupe, Martinica y la costa venezolana, tienen un especial cuidado al confeccionar sus tocados con telas de colores vivos y una cierta forma de enredar el paño en la cabeza.

En cuanto a las comidas, baste enumerar algunas del menú cotidiano a base de maíz, yuca, ñame, coco, plátanos, cambure, papelón y panela; por ejemplo, la cafunga, el fufú, la mazamorra, el tequiteque, el richecho, y otros platos, cuyos nombres son igualmente elocuentes.

Al ser impedidos de celebrar sus fiestas, los esclavos canalizaron sus influencias por medio de las celebraciones religiosas impuesta por la iglesia; inventaron instrumentos musicales que reprodujeron sus ritmos para así asegurar la base y fundamento de todo ritual.

Los negros se acogieron al amparo de San Benito y San Pascual (santos negros), San Juan o San Antonio, en cuyo honor se bailaba en las festividades dedicadas a ellos. En la de San Antonio bailaban con tambores la batalla, la bella, el yiyivamos, la juruminga, la perrendenga, el seus por ocho, el gaerón; algunas acompañadas por el cuatro (cuerdas) y tambores. Estos bailes se preciden por el tamunangue, que se acompaña con tambores especiales —los tamunangos— a los cuales hay que presentar los palos que se utilizan en el baile de la batalla.

Los toques polirrítmicos y el canto responsorial de solista y coro son los elementos básicos de africanidad conservados en estas festividades de sincretismo religioso. A San Juan le bailan en algunos pueblos de la costa, en los días previos al 3 de mayo, en que se baja la cruz; es cuando los tambores repican y la gente recibe en la iglesia a San Juan.

En los trapiches, aún se han encontrado algunas faenas de trabajo, acompañadas en el ritmo producido por cucharones y paletas sobre la batea del líquido que queda de la caña exprimida. Las mujeres que lavan ropa en los ríos suelen acompañarse de golpeteos rítmicos y cantos canónicos. La melódica africana se ha observado en los cantos de ordeña y arreo, en las regiones llaneras.[53]

En una gran diversidad de tambores se destaca el gran tambor mina, del área de Barlovento, con dos metros de altura y se toca con palos que baten el parche y el cuerpo del instrumento. Otro tambor, que debe medir un metro, el curbata, se hace sonar al mismo tiempo que el mina, produciendo una variedad de timbres que se unen al sonido del primero.

El tambor tiene muchas técnicas de percusión, que van desde la utilización de toda la mano, pasando por los dedos, hasta el puño y los palos. En el Zulla, San Benito tiene en su fiesta hasta seis tambores de diferentes denominaciones, el más importante es el tambor mayor de voz más grave.

Los quitiplás son tubos de bambú que se percuten contra el suelo o entre sí, han sido considerados semejantes a los de Nigeria y el Congo. De igual procedencia es la flauta de nariz, ejecutada por el chimbanguelero de la fiesta de San Benito en el Zulla. Todos estos elementos melódicos y rítmicos denotan claramente las características de la música afro, que los diferencian de la europea y la criolla.

En cuentos, creencias y refranes se mezcla lo africano con lo hispano o lo indígena. De este último sincretismo es

[53] I. Aretz: "África como una de las fuentes de la cultura venezolana", *VIII Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales para el V Centenario*, p. 4.

el culto a María Lionza. La especialista en estos temas, Angelina Pollak-Eltz, escribe:

> Hasta hace algunos años la figura central era una entidad espiritual de procedencia indígena, con atributos cristianos [...] En el curso de los últimos 50 años, el culto absorbió poco a poco todas las tradiciones mágico-religiosas de las diferentes regiones venezolanas y extranjeras. Tiene raíces en el chamanismo indígena: el uso del tabaco para ritos curativos y para hacer presagios; y en la creencia en espíritus de la naturaleza en la mitología amerindia: el mito de María Lionza propiamente dicho. Tiene otras raíces en el kardecismo, que cree en la transmigración de las almas y en el karma [...] se invoca a los espíritus de Simón Bolívar y de los famosos caciques indígenas del tiempo de la conquista [...] son herencia africana, el trance, la posesión, la mediumnidad, los bailes de tambor y los sacrificios de animales.[54]

A este culto hay que añadir la influencia de la santería cubana que, como se ha señalado, junto con el vudú haitiano, ha producido una reafricanización en varios lugares del Caribe. Este proceso ha sido tan importante que, incluso, ha desplazado sus símbolos a otros cultos:

> En Venezuela la practican cubanos y venezolanos y últimamente ha tenido mucha influencia en el culto a María Lionza [...] Se practican cantos con sangre de animales sacrificados, se tocan tambores para llamar a los espíritus africanos, se usan caracoles para la adivinación. Las imágenes de los santos asociados a las divinidades yoruba se encuentran en los altares de los cultos venezolanos.[55]

[54] A. Pollak-Eltz: *La negritud en Venezuela*, Caracas, 1991, pp. 74-79.
[55] Ibidem.

Numerosas leyendas nacieron en torno a los esclavos y sus poderes de "brujos", por los que el blanco siempre se sintió atraído. El pionero de los estudios afrovenezolanos, Miguel Acosta Saignes, refiere:

> Alrededor de los esclavos andaba siempre la leyenda, la brujería, el mito y de su propio mundo fabuloso se proyectaban al universo los amos, creencias y supersticiones, procedimientos para lograr la felicidad, que en los negros era sólo ansia de libertad, y en los amos libertinaje; métodos para invocar a las potencias maléficas y a ciertos dioses cuyo origen no conocían ni los descendientes de los africanos ni sus amos, pero que llegaban a aceptar como infalibles [...] Y es que el diablo, en forma de temores, de rencores, de tensiones de todas clases, penetraba entre amos y esclavos. Era Mandinga. Como es bien sabido, los esclavos de ese gentilicio presentaban a los esclavistas graves problemas, pues si bien resultaban "bien sabidos", inteligentes, activos, emprendedores, por otra parte eran levantiscos, despabilados, desobedientes, rebeldes, y estaban prestos a convertirse en cimarrones. Tan malos se les juzgaba que pasó a llamarse Mandinga a todo individuo peligroso, artero, sutil, violento. Y así llegó el diablo a tener el sobrenombre de Mandinga.[56]

El baile de los diablos es una práctica que se mantiene en varias localidades. Las cofradías de hombres, conservadas por tradición familiar, organizan las fiestas para que los jóvenes participen en los bailes y pasen a formar parte de la cofradía. El día de Corpus Christi, este baile adquiere entre los afrovenezolanos un significado mágico-religioso; suponen que trae suerte y asegura el bienestar de los miembros de la cofradía y de sus familiares y allegados.[57]

[56] M. Acosta Saignes: *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, 1967, pp. 188-191.
[57] Ibídem.

Al decir de Pollak-Eltz, las máscaras de los diablos de Chuao tienen características africanas, a pesar de que son de papel o cartón y no talladas en madera, como en Zaire o Angola. Incluso existen máscaras de diablas que son portadas por hombres vestidos de mujer. Aunque no está muy claro su origen ni lo que representan, no parece desacertado presumir que tienen reminiscencias de los cultos egungún (ancestros) de Nigeria, los cuales visitan a la comunidad para beneficiarla, y así alejar las malas influencias.[58]

El propio diablo o Mandinga y una extensa corte de personajes misteriosos como la llorona, el descabezado, la sayona y otros relacionados con el mundo real, como Tío Conejo y Tío Tigre:

> sobrevivientes de "cuando los animales hablaban", se incorporaban al hogar colonial a través de las negras y especialmente las nodrizas. Ellas, al amamantar, educaban; al cuidar a los párvulos, depositaban cuentos pavorosos en sus oídos; sembraban en sus espíritus espantados, grandes temores; miedo de fuerzas inmensas, que en realidad no eran sino las tremendas contradicciones de la sociedad colonial, encaminadas en la mente de los esclavos en seres fabulosos, incapacitados como estaban históricamente, para entender la estructura social en donde vivían. Los niños blancos se criaban así en un mundo contradictorio, de ruda explotación inmisericorde y fabulosos personajes justicieros; de crueldad cotidiana y bondad legendaria [...] las tremendas contradicciones de la sociedad esclavista [...] Los cuentos de Tío Tigre y Tío Conejo, que no han sido sino la prolongación de narraciones africanas en América, llegaron hasta nuestros días, de labio en labio de esclavas; de memoria en memoria de manumisas;

[58] A. Pollak-Eltz: ob. cit., p. 55.

de recuerdo en recuerdo de "mamas negras"; de campo en campo y de ciudad en ciudad. Los viejos cuentos educativos y explicativos de la vida del mundo africano pasaron el océano y tomaron entre nosotros las encarnaciones de Tío Conejo y Tío Tigre. En el Sudán personifica la liebre a la astucia; en el Bajo Níger es la tortuga el actor inteligente; en otras partes quien combate por la justicia y la verdad es la araña. Siempre frente a animales feroces, incapaces de piedad y lerdos, armados sólo de la violencia.[59]

En Venezuela difícilmente se acepta la existencia de desigualdades sociales debidas a diferencias raciales. El sentimiento de igualdad se funda en que, al ser un país receptor de diversas migraciones, las influencias culturales de todo el mundo han permeado a la sociedad en su conjunto.

Esta pluriculturalidad llena de orgullo a la población. Sin embargo, algunos investigadores de probada experiencia en el campo de los estudios sobre la cultura afrovenezolana, afroamericana y africana, como Jesús García, piensan que

> el concepto de mestizaje hasta ahora ha estado más ligado a la hispanidad que a la africanidad, visión totalmente marcada por la historiografía de los vencedores [...] Nuestra América es plural, y en la construcción de ese pluralismo cultural, por suerte inconcluso, África jugó un papel significativo con su diversidad global, sentando las bases que sirvieron de punto de partida para las resultantes culturales contemporáneas de nuestra americanidad.
>
> Contribuir a la recuperación y significación de los aportes culturales africanos a nuestra venezolanidad no significa volver a África para reafricanizarnos, como lo plantearon los musulmanes

[59] M. Acosta Saignes: ob. cit., p. 190.

negros en Estados Unidos, o los rastafaris en Jamaica. Se trata de un acto de legitimación histórica, desprendida de nostalgia y de todo romanticismo. Es la búsqueda de la reafirmación que valorice a África en nuestro proceso de formación como nación.[60]

ECUADOR

La introducción de negros en Ecuador se hizo en dos comunidades diferentes, lo que produjo dos procesos de aculturación distantes en tiempo, y distintos en su desarrollo. La más conocida, por ser también la más numerosa, es la de Esmeraldas, situada al norte, limitando con Colombia en el Pacífico.

En esta provincia, la población negra y mulata es mayoritaria; a medida que se viaja hacia el norte aumenta; por el contrario, hacia el sur de la ciudad de Esmeraldas disminuye.

La otra región de asentamientos negros es Chota, ubicada en el valle norte de la provincia de Imbambura, en una depresión de los Andes. La población es descendiente de esclavos introducidos en el valle por los jesuitas, quienes eran, hasta el siglo XVIII, dueños de todas las haciendas (del mismo valle) productoras de caña de azúcar. Cada hacienda tenía en sus tierras una aldea donde sobrevivían los esclavos con sus familias.

La esclavitud en Ecuador estuvo estrechamente unida a la de Colombia. Al no tener costas en el Atlántico, los esclavos destinados al Ecuador debían transitar por Panamá o Cartagena; los tres territorios eran de dominio español, y el tránsito de uno a otro no representaba dificultad legal o administrativa alguna. La Corona española reunió estos territorios que habían estado repartidos hasta 1738, y puso a cargo —en el caso de Ecuador— a la Real Audiencia.

[60] J. García: *África en Venezuela*, 1990, p. 89.

Cuando la esclavitud fue abolida en Ecuador y Colombia, muchos de los liberados en el sur de Colombia emigraron a la provincia de Esmeraldas, por lo que se piensa que en esta provincia la población, en sus orígenes, debía de ofrecer una doble diversidad: la de los primeros esclavos llegados en el período colonial y la de los que llegaron de Colombia.

Hasta ahora no se ha establecido el predominio étnico de grupo alguno sobre los demás, por tanto, difícilmente se pueden señalar las influencias entre las culturas africanas. Después de creada la Gran Colombia (1819), de la que pasaron a formar parte Ecuador, Venezuela y Panamá, se decretó la libertad de vientres y la prohibición de entrada de esclavos. Luego de la separación de Ecuador, en 1830, los esclavos tuvieron que esperar 20 años para acogerse a la ley que les daban la libertad inmediata (1851), y cuya compra fue financiada con fondos del gobierno del presidente Urbina.

La provincia de Esmeraldas había permanecido sin conquistar hasta 1577 y formaba una república de zambos, debido al mestizaje entre indios y negros. Cuando por fin llegó hasta ellos el brazo de la Real Audiencia de Quito, se les otorgó el perdón y se nombró gobernador a su jefe Alonso de Illescas.

Por las crónicas de la época se sabe que, parte de los negros que llegaron a Esmeraldas eran esclavos ladinos huidos de un barco durante una escala en la costa de Atacames, precisamente frente a Esmeraldas; con las armas robadas a los españoles sometieron a los indios, con quienes después formarían sus comunidades. Su población aumentó con sobrevivientes del naufragio de otro buque negrero.

Al tener conocimiento de la existencia de esa república de zambos, algunos esclavos de las minas colombianas y otros de las plantaciones del valle de Chota buscaron refugio en el asentamiento esmeraldeño. En definitiva, la población negra de Esmeraldas proviene, en su mayoría, de

las zonas mineras de Colombia; la región de Barbacoas es la que se señala como principal centro emisor de negros que pasaron a Ecuador para trabajar en las minas; su paso fue facilitado por la frontera costeña, pues no estaba ni marcada ni resguardada.

Ya en el siglo xx, alrededor de los años 50, Esmeraldas se convierte en un centro exportador de frutas (plátanos), y recibió nuevamente inmigrantes atraídos por las empresas agrícolas. A principios de siglo, en esta provincia había negros jamaiquinos llevados por una compañía minera inglesa.

El estudio de los negros esmeraldeños ha conducido a algunos especialistas a la comprobación de teorías que enfatizan la originalidad de las culturas negras de América; en su obra sobre la poesía oral de los negros de Ecuador, J. Rahier subraya:

> La ambición principal de este libro es mostrar que los rasgos culturales de orígenes diversos que componen, de una manera cada vez original, las numerosas culturas negras americanas son rasgos culturales cuyo origen a veces se puede identificar pero que ya no pueden ser llamados con el adjetivo que califica aquel origen. Un rasgo cultural de origen africano, europeo o amerindio no queda ya, cuando se integra al sistema cultural que constituye toda cultura negra americana un rasgo cultural africano, amerindio o europeo, sino más bien un elemento original en una cultura, considerada como conjunto coherente también original.
>
> De hecho mi propósito es afirmar que las culturas negras americanas, no son ni culturas africanas, ni culturas europeas, ni culturas amerindias, sino que son —para utilizar un término de Roger Bastide— culturas negras (negra es aquí la traducción del término francés *negre* y no del adjetivo *noir*), en las cuales se mezclan, se unen, se "digie-

> ren" en una globalidad coherente con proporciones y de una manera original definida por la historia concreta de cada comunidad.[61]

Es el caso de la décima en la poesía oral de Esmeraldas, cuyo origen es la glosa española del Renacimiento, que actúa como préstamo y al integrarse en otro sistema cultural distinto se vuelve algo original. El autor concluye:

> En mi opinión, sólo cuando se admita que las culturas negras son unos conjuntos coherentes y originales, será posible empezar realmente el estudio de la aculturación de los negros americanos en vista a una eventual teorización ulterior.[62]

La glosa parte presumiblemente de los concursos poéticos que los jesuitas organizaban en las escuelas en los que muy posiblemente se usaba, como género preferido de estos religiosos nacidos en las colonias americanas. El primer poeta ecuatoriano fue un especialista en componer glosas: el padre Antonio Bastidas.

Por lo que se sabe, la décima se utilizó como instrumento de educación y de instrucción religiosa, recurriendo al apoyo poético del verso para lograr la memorización de las enseñanzas. En otras comunidades negras de América Latina aparece la décima (en México, Puerto Rico, Chile, Brasil, Cuba, Argentina, Perú) como técnica de evangelización y como crónica de acontecimientos importantes.

Al asimilar la glosa para transformarla en décima, los negros le dieron una forma y funciones diferentes de las que tuvo entre los españoles. Inclusive, en algunas partes se canta la décima con acompañamiento de guitarra, como en Perú, o acompañada de arpa, jarana y guitarra, como en México, donde las mujeres ocasionalmente cantan décimas y ellas mismas se acompañan con el arpa.

[61] J. Rahier: *La décima: poesía oral negra del Ecuador*, Quito, 1988, p. 15.
[62] Ibídem, p. 13.

En Esmeraldas y Perú, además de que las décimas son un género para varones, los declamadores tienen un alto prestigio por su sabiduría y memoria, aunque no necesariamente son compositores; a pesar de ser analfabetos, son portadores de la voz colectiva de sus comunidades.

No era una ocupación que se herede familiarmente, el decímero interviene en ceremonias y convivios, además de ser agricultor, pescador o comerciante. Existen décimas "a lo divino", que se recitan en los acontecimientos del ciclo vital como los velorios, también sirven de conjuro contra los espíritus de la selva y para honrar a los santos en su fiesta.

Aunque en los rituales fúnebres se respetan los rezos durante los nueve días, tal como prescribe la Iglesia, el contenido de lo que ahí se recita no es del todo católico sino que en los alabados que se cantan ante un muñeco de trapo, las mujeres (que son las que cantan) van dirigiendo el alma del difunto hacia su morada definitiva: el lugar de los muertos. Después de la ceremonia toman parte los decímeros recordando al difunto.

En los velorios de los niños, los negros suelen bailar alrededor del ataúd cantando, después se organizan juegos diversos para acompañar el viaje del niño al paraíso, según versión de los curas que afirmaban que los niños se volvían ángeles al morir.

La cultura del negro en Ecuador se manifiesta en diversos géneros folclóricos pertenecientes a la tradición oral; Paulo de Carvalho-Neto ve en cantares, refranes, adivinanzas, etc., la interpretación del sentimiento y pensamiento de una comunidad sobre una cuestión determinada.

Tomado como ejemplo los cuentos folclóricos del Ecuador, y asegura observar valores de inferioridad social del negro, manifiestos en la forma de tratamiento, el lenguaje con errores y la conciencia de su condición:

> a dichos valores debe sumarse un cuarto [...] Se trata de la imagen de la negra mala o hechicera, tan generalizada en las mentes infantiles.[63]

[63] P. de Carvalho Neto: *El folklore de las luchas sociales*, México, 1973, p. 193.

El ejemplo anterior ilustra lo que el autor considera como "folclore de las luchas sociales", es decir, la lucha socio-racial y la lucha de clases.

PERÚ

En la conquista de Perú hubo negros criollos y bozales que, junto con los indios de Nicaragua, eran más numerosos que los españoles, a quienes acompañaron en casi todas las expediciones de descubrimiento, conquista y colonización.

Antes de 1533, Francisco Pizarro ya tenía cuadrillas de avanzada constituidas por españoles y negros ladinos; la cantidad de estos fue aumentando, a tal grado que, en 1560, se encontraban en la costa, en la sierra en Chile; llegaban por el istmo de Panamá; otros ya habían nacido en las Antillas y el Caribe; algunos desembarcaban en el Callao, después se abrió legalmente su entrada por el Río de la Plata, con destino a las minas del alto y bajo Perú.

En las incursiones en nuevos territorios se procuró llevar a negros, porque demostraron una habilidad militar extraordinaria; las bandas de negros constituían una amenaza terrible para los indios, que los combatieron con especial encono. Con frecuencia se prometía a los negros la libertad a cambio de su participación en las acciones militares; había compañías como la de Francisco Hernández (1554) de 300 y hasta 400 negros.

Las zonas de extracción de los esclavos de Perú eran Cabo Verde, Tierra Nova, São Tomé, Congo y Angola, en el siglo XVI. Después, con el comercio libre, fueron llevados de Mozambique y Zambia. También ingresaron numerosos negros procedentes de Sudáfrica, llegados por la sierra sur de Perú, vía Brasil. En esta última región se les dio el nombre de "zambos" a los esclavos de vientre, el mismo nombre que se les dio después a los nacidos de negro con india.

Entre los compradores de esclavos había toda suerte de funcionarios, monjes, militares, abogados, religiosos (que

los tenían trabajando las tierras de sus haciendas), artesanos, comerciantes y hasta pequeños agricultores.

Los negros no calificados fueron asignados a la ruda tarea de las minas de oro y a las pesquerías de perlas; otros se emplearon en la agricultura y en los trabajos pesados de la construcción de caminos, iglesias, puentes, edificios públicos, etc. Los más afortunados pasaron a las ciudades y estuvieron en el servicio doméstico de las grandes familias. Hubo también negros en la ganadería y en los obrajes. Las zonas de mayor concentración fueron, además de la capital, las provincias al norte y sur de Lima en la costa.

La primera revuelta de negros se produjo en 1545, cuando cerca de 200 se refugiaron en la zona pantanoso del cañaveral de Huaura, y establecieron un palenque. Como en el resto de América, esta fue una práctica frecuente, pero en Perú los negros no contaban con los indios, quienes los consideraban intrusos.

En 1570, los negros habían superado en cantidad a los españoles; en el censo de 1614, ordenado por el virrey Montesclaros, la capital Lima, tenía más de 10 000 esclavos, entre 26 000 habitantes, de los cuales sólo 2 000 eran indios.

En 1713, un viajero francés señaló la cantidad de 9 000 blancos y 20 000, entre negros, mulatos, zambos, pardos e indios. En ese momento, ya existían varias generaciones de negros criollos a quienes el haber nacido en Perú les facilitó la aculturación de los valores de la sociedad colonial, sobre todo los limeños, que respondían al modelo urbano.

En el censo de 1793, los esclavos sumaban 40 000, repartidos entre la capital y la costa; 45 000 eran pardos, de los que 20 000 estaban en Lima; 135 000 eran españoles, y el resto indios y mestizos (mulatos, zambos, cuarterones), para un total de 1 180 669 habitantes.

A finales del siglo XVIII, el censo marcaba con toda claridad una mayoría de indios (a pesar de la reducción en los

primeros siglos de coloniaje), que denotaba la recuperación demográfica de este sector. Tan sólo en Lima había 69 013 indios, 31 411 pardos y mestizos, 29 263 esclavos y 22 370 españoles. En las otras intendencias: Arequipa, Trujillo, Cuzco, Huamanga, Huancave y Tarma, la población india era definitivamente superior a las demás.

Algunos autores consideran que en Perú había seis millones de indios en el momento de la conquista; en el siglo XVII (a principios) sólo había un millón. En 1820, la ciudad de Lima presentaba uns alta densidad, habitada por numerosos negros, zambos, mulatos y pardos libres y españoles. El porcentaje de esclavos en esos años aún era del 18 %; esto fue más elevado en las zonas rurales.

En 1821, San Martín decretó la libertad de vientres; a los libertos se les mantenía todavía en la servidumbre de sus amos hasta los 25 años. En 1855, se decretó la libertad total de los esclavos.

Las cofradías eran muy importantes para la ayuda mutua y la conservación de lazos entre las etnias; identificados como castas existían angolas, banguelas, congos, guineas, mondongos, carabalís, mozambiques, chalas y terranovos. A finales del siglo XIX, los indios continuaban siendo mayoría, seguidos de los mestizos; la población negra se había reducido.

En 1940, la población blanca y mestiza era mayoritaria, seguida de los indios; los negros apenas alcanzaban el 0,47 %. Esta reducción notable de los negros, que también ocurre en México, indica una integración profunda en la población india receptora, para encontrarlos habrá que hurgar en las entrañas del mestizaje, ahí está su huella:

> La realidad que emerge pues de modo macizo es el mestizaje, como tendencia etnodemográfica troncal debido al proceso de fusión de las razas blancas e india, proceso que incluye a los negros, que se han ido difuminando a lo largo de cinco siglos, de modo que forma parte del capital gené-

> tico del hombre peruano contemporáneo. Puede medir la presencia negra en el Perú por el magro 0,47 con que aparece en el censo de 1940 (incluso desapareciendo como categoría censal en los registros recientes), sino por la impregnación raigal, económica e histórica, de la raza negra en la cultura, la mentalidad, las comidas, los hábitos, el vocabulario, la música, es decir, por toda esa herencia atávica con que se forma el peruano de hoy.[64]

Además de las Leyes de Indias que se aplicaban en los virreinatos, en Perú existían disposiciones específicas que reglamentaban la vida social y las relaciones interétnicas; mediante estas se trató de evitar, como en Nueva España, la convivencia entre negros y mulatos con indios, para lo cual llegó a prohibirse incluso que los indios poseyeran esclavos y viceversa. También se prohibió el trabajo indio en obrajes de paños y en ingenios de azúcar.

Se procuró ubicar a los negros en las regiones cálidas para evitar su mortandad en las regiones frías, donde por lo general se recomendó tener a los indios, por ser naturales de ese clima.

En 1780, la rebelión del inca Tupac Amaru fue acompañada por el intento de liberar a los negros y conseguir la alianza de todas las castas con el objetivo de derrotar al gobierno colonial. La ideología del caudillo fue influenciada por su mujer, la zamba Micaela Bastidas y por el ilustrado Miguel Montiel, que se había instruido en Europa.

La participación de los negros en la vida cultural de Perú fue muy intensa en el ambiente urbano. En el siglo XIX, Lima era una concentración heterogénea que impresionaba a todos los viajeros; había desde los blancos y rubios, hasta los negros "retintos", que se distinguían de castizos, indios, moriscos, mulatos, zambos, los indefinidos salta patrás y los característicos cholos-achinados:

[64] E. Montiel: *Negros en el Perú. De la conquista a la identidad nacional*, México, 1991, p. 23

> Esta sustancia heterogénea fue procesándose, decantándose, y se formó un pequeño género humano, como diría Bolívar, que sería nuestra característica y nuestra virtud: un hombre hecho de todas las sangres, cosmopolita, ingenioso y sensible.[65]

A partir de 1793 cesó la importación de esclavos bozales, al tiempo que se acentuó el mestizaje, se crearon instituciones de educación para las niñas debido a la unión de los amos con las criadas negras, las mismas que tal vez amamantaban a los hijos legítimos del señor, manteniendo con estos una relación de tutela y paternalismo. Cuando los amos crecían, protegían a sus "amas de crianza". Abundaron los casos en que se daba libertad a las hijas de vientre esclavo o se les recluía en instituciones religiosas.

Las damas encumbradas de la sociedad limeña daban libertad a sus sirvientes en gratitud por sus servicios y cuidados. También en los testamentos abundaron las disposiciones en favor de la libertad de los esclavos una vez muerto su amo.

En Lima, como en otras ciudades hispanoamericanas, el aprecio por el trabajo de los artesanos de color rendía altas ganancias a sus propietarios, quienes los alquilaban para realizar trabajos de herrería, albañilería, carpintería, etcétera.

La organización interna de las cofradías comprendía dos caporales mayores que conservaban el cargo hasta su muerte. Había vocales que entraban en la votación, efectuada ante el capellán de la cofradía.

Es extensa la documentación que existía en Perú para el estudio de las cofradías; esta fuente puede dar respuesta a las numerosas interrogantes en relación con la vida cotidiana y la mentalidad de las sociedades coloniales de América Latina.

[65] Ibídem, p. 46.

Existían cofradías de Nuestra Señora del Rosario entre los congos; los terranovos y lucumís rendían culto a San Salvador; los mandingas, a Nuestra Señora de los Reyes. En esta institución crucial en la vida y las relaciones sociales existía una solidaridad de gremio que se manifestaba en la unión que cada cofradía practicaba en el interior de su organización: los mulatos carretoneros, por ejemplo, tenían organizado su culto a San Nicolás.

Todas las cofradías poseían un estandarte con el que se identificaban en la fiesta mayor el día de Corpus Christi; en esta ocasión participaban en la procesión todas las cofradias, al frente de cada una iban su rey y reina con cetro y bastón, bajo el quitasol y con su bandera.

Los componentes de cada grupo solían disfrazarse; abundaban los diablos y los disfraces de animales; muchos negros llevaban arcos y flechas, otros garrotes y escudos. Después de los oficios religiosos, se reunían los cofrades en juntas con el caporal, para ventilar los asuntos de la organización: contribuciones, quejas, etcétera.

Terminada la hora de consulta de los asuntos comunitarios, se bailaba frenéticamente al compás de los tambores y otros instrumentos, como la flauta y la quijada de burro. La melodía se producía con la marimba, creada ingeniosamente con tablillas, cuerdas y calabazas secas.

Los caporales eran velados a su muerte, en las mismas congregaciones, sus miembros despedían el cadáver con libaciones de aguardiente, bailes y cantos.

El extraordinario desarrollo que alcanzaron los negros en la música y el baile desbordó el límite de las cofradías, por contacto con la sociedad blanca; en estas se enseñaban las técnicas y coreografías de sus bailes, ejecutaban sus instrumentos y sus cantos, constituían gremios de músicos, interpretaban de manera original el vals, los minués y las danzas francesas, iniciaron a los blancos en la zamacueca.

Los negros pasaron de la calle a los salones, donde eran admirados por su sensualidad y sus virtudes musicales; con su ingenio conquistaron un espacio en el paisaje urbano;

compartieron así la buena comida y la moda y contribuyeron en gran medida a hacer placentera la vida de la ciudad.

En la cocina criolla, las negras dieron muestra de creatividad y fantasía: los anticuchos, el choncholí, la carapulcra, los picarones y la mazamorra dieron a la mesa de los limeños una variedad culinaria que se mantuvo en la tradición.

En las fiestas de los criollos, los negros brillaban por su picardía y sus bufonadas; su agudeza y la gracia de sus versos, a veces cáusticos, conquistaron la voluntad de aquellos a quienes satirizaban. Las fiestas de las mulatas se hicieron famosas, a estas concurrían los criollos con entusiasmo.

Las cofradías se transformaron con el tiempo en hermandades. Eran organizaciones en cuyo interior se mantenía la rivalidad entre las distintas castas; los conflictos que generó la desigualdad se prolongaron mucho tiempo después de la liberación; la igualdad social, declarada con la independencia, no logró vencer la enconada rivalidad entre indios, negros y blancos.

Pero el mestizaje está ahí para atestiguar el abrazo que no se puede negar; la presencia negra aún es notable en poblaciones como Chincha y Cañete; en barrios limeños como La Victoria o el Callao hay personalidades negras reconocidas, pero el componente negro no se limita a algún artista, deportista o algunos ritmos populares:

> El componente negro va mucho más allá: está enraizado en el proceso histórico del Perú. Es cierto que hay notables personalidades negras, que pueden ser emblemáticas de su raza: un poeta lujurioso con las palabras y las metáforas como Enrique Verástegui; un narrador ocurrente y de prosa endiablada como Gregorio Martínez; un decimista ingenioso y sarcástico como Nicomedes Santa Cruz; cantantes de mucha gracia y sentimiento como Susana Vaca y Eva Ayllón; y así podríamos seguir nombrándolos en diferentes disciplinas.

> Pero esto no denota la magnitud de la presencia negra en el Perú, pues, como hemos visto en el recorrido histórico, de "auxiliares" de la conquista, pasaron, en la accidentada travesía de nuestra historia, a formar parte de la sustancia identitaria del Perú.[66]

La condición de algunas comunidades negras parece estancada en la pobreza, aunque no se puede negar que está compartida con otros estamentos que luchan por su sobrevivencia en el campo peruano.

El problema de la implantación de modelos económicos y culturales exógenos presenta el inconveniente (general en América Latina) de que estos son ajenos a la realidad nacional.

Los niños adquieren en las escuelas el conocimiento pleno de la historia de su cultura, con las aportaciones negras y andinas. Pero las aspiraciones del hombre peruano ya empiezan a estar reflejadas en la producción histórica y lingüística; en instituciones civiles se despliega una actividad importante de estudios especializados sobre la raíz africana de Perú.

Aunque no hay ministros, embajadores, generales ni obispos negros, la última palabra la tiene el pueblo peruano; su integración, negros e indios incluidos, proporcionará solidez al proyecto nacional. Una vez más, los peruanos serán agentes de su propia emancipación.

BRASIL

La colonización de Brasil obedeció al imperativo de los portugueses de obtener recursos para la Corona. Las primeras empresas económicas fueron la explotación del palo Brasil y, poco después, el cultivo de la caña de azúcar y de algodón.

[66] E. Montiel: ob. cit., p. 68.

La explotación agrícola en gran escala era la principal actividad productiva de la colonia; su modalidad básica era el monocultivo en grandes extensiones, lo que constituía el atractivo para atraer colonos que tomaran posesión de las nuevas tierras.

Al no poder satisfacer las necesidades de la gran propiedad con los recursos de Portugal, que no tenía una población numerosa, ni trabajadores que quisieran laborar como campesinos asalariados, se recurrió al trabajo esclavo.

Primero se utilizó al indígena con magros resultados, debido a dos factores: la actuación de la Iglesia en defensa del hombre americano, que reclamaba leyes que prohibieran su esclavitud, y la incapacidad de los indios para acometer los duros trabajos del campo y de los ingenios.

En la primera mitad del siglo XVI llegaron los primeros negros con los colonizadores, que fueron dedicados al servicio doméstico. En 1559, como consecuencia de una disposición real, se inició la importación en gran escala de esclavos africanos; según lo ordenado, cada señor de ingenio podía comprar hasta 120 esclavos.

De acuerdo con las cifras que algunos autores establecen, el tráfico negrero llevó a Brasil —hasta 1851 en que cesa— 3 500 600 esclavos, repartidos en los tres siglos de la trata:

Siglos	*Esclavos*
XVI	30 000
XVII	550 000
XVIII	1 700 000
XIX	1 350 000

Aunque se suponen llegadas anteriores, el primer desembarco de africanos en puerto brasileño se efectuó en 1552, después del descubrimiento de Luanda. Antes del auge azucarero —en 1580— había ya alrededor de 10 000 esclavos africanos.

En 1630, Pernambuco importaba anualmente 4 400; en esa región existían 150 ingenios que representaban la tercera parte de las plantaciones, e ingenios azucareros, de todo Brasil.

Las grandes plantaciones constituyeron unidades productoras que, junto con los ingenios, formaban organizaciones básicas de las que se derivaron —según su posición en la producción— la definición del estrato y las categorías de la población, el estatuto particular de cada sector y las relaciones interétnicas de la sociedad.

La implantación de las zonas azucareras se extendió por todo el litoral, desde el extremo norte hasta el sur, y en menor escala, en el interior. Las zonas de mayor concentración de esclavos, por ser las de mayor desarrollo económico, fueron el litoral nordeste y el Recóncavo Bahiano, seguidas por la capitanía de Río de Janeiro.

Otros productos importantes fueron el cacao, el algodón y el café. La explotación minera intensificada en el siglo XVIII, llevó al negro a una mayor actividad de la que se hablará después; la minería proveyó de oro y diamantes a la Corona portuguesa; parte de la riqueza fue transferida a Inglaterra en pago de la deuda contraída por la metrópoli con esa potencia.

La procedencia de los africanos ha sido claramente establecida. Brasil ha sido, junto a Cuba, el país donde se han desarrollado con mayor profundidad los estudios sobre las culturas y las poblaciones negras. Las primeras obras de carácter científico se deben a Nina Rodrigues y Artur Ramos, que desde 1934 publicaron el resultado de sus investigaciones pioneras en el campo de la historia, la antropología, el folclore y la sociología del negro.

En las culturas y pueblos que llegaron a Brasil, Artur Ramos estableció tres principales:

1. Las culturas sudanesas, conformadas por los pueblos yoruba de Nigeria, los dahomeyanos, y los fanti-achanti de la Costa de Oro; estos pueblos estuvieron repre-

sentados por las etnias nagós o yoruba, jejé dahomeyanos y minas fanti-ashanti.
2. Las culturas guineanas-sudanesas islamizadas, representadas por los grupos hausas, fulas y mandingas.
3. La cultura bantú, representada por los grupos angoleños y congoleños.

Desde el principio, las uniones entre blancos y esclavos fueron tan frecuentes que, pese a toda censura y prohibición, se tornaron en hechos no discutidos y admitidos normalmente; los hijos de estas uniones eran considerados libres.

La desigualdad demográfica de la población, en la cual los negros eran muy superiores en cantidad a los blancos, contribuyó a elevar el nivel del mestizaje; la intensidad del cruzamiento dio como resultado una población mayoritaria de mestizos y una disminución acelerada de negros y blancos, produciéndose en el terreno social una distinción discriminatoria de los diferentes estratos étnicos, de los cuales el negro resultó el más desfavorecido.

Los mulatos y las mezclas que se acercaron al blanco tuvieron una movilidad hacia las posiciones ascendentes, y en la sociedad se creó, desde temprano, un sistema de competencia racial extrema, en el que el negro se hallaba en total desventaja.

Con la extinción del tráfico a mediados del siglo XIX, la llegada de nuevas oleadas de inmigrantes, blancos y asiáticos, no supuso una alteración sustancial del componente genético en su conjunto. Lo que ocurrió fue que una parte de los negros pasó a las capas más explotadas de la población, en donde se encontró con que su ubicación social era la misma que siglos atrás.

Al blanco que llegaba a Brasil, para integrarse en el sistema colonial, se le ofrecían dos posibilidades que garantizaban su ambición de hacer fortuna: una era el comercio y la otra, la posesión de tierras para dedicarse a las actividades agrícolas, para lo cual necesitaba poseer esclavos. El eje económico de la colonia se concentró en el noreste, hacia donde

fue también orientado el flujo de las oleadas esclavistas que aseguraban la entrada continua de africanos.

Su incremento se puede medir en las cifras estimativas que se dan para 1586: de una población de cerca de 57 000 habitantes, 18 000 eran indios, 25 000 blancos y 14 000 negros; 200 años después, en una población de 3 250 000 habitantes, 1 582 000 eran esclavos, de los cuales 1 361 000 negros y 221 000 pardos, a los cuales se sumaban los negros libertos: 406 000.

La población africana siguió manteniéndose en aumento y superioridad demográfica, en relación con los otros grupos; en 1818, en un total de 3 817 000 habitantes, 1 930 000 eran esclavos, unos 202 000 pardos y 1 361 000 negros. Pero también había una población de libres, entre negros y pardos, que ascendía a 585 000.

Durante el siglo XVIII, la entrada de negros parece haber sido de mayor volumen; su cantidad se calcula en 55 000 anualmente. A medida que iban llegando eran absorbidos por las industrias de la región noreste, para distribuirse luego en cantidades menores por todo el territorio.

El destacado estudioso brasileño, Clovis Moura, explica acerca del aspecto demográfico y el monto de la esclavitud, sobre la base de estimaciones comparadas y plantea que el historiador Rocha Pombo señala 10 000 000 introducidos durante el tráfico; mientras otro investigador indica, para el mismo período, la cifra de 4 850 000.

Ambas estimaciones no toman en cuenta el contrabando; para Moura resulta evidente que del total de africanos extraídos de su continente, el 40 % fue desembarcado en Brasil durante la vigencia del tráfico negrero.

A pesar de su condición de inferioridad económica y social, el negro —para Moura— fue el poblador del territorio brasileño. Crearon pequeñas comunidades rurales en los quilombos, y fundaron núcleos poblacionales, muchos de los cuales aún existen.[67]

[67] C. Moura: *Historia do negro brasileño*, São Paulo, Brasil, 1989, p. 11.

En Brasil abundan los testimonios y descripciones de la vida de los esclavos, la penuria de sus jornadas y obligaciones, su alimentación precaria y el régimen de castigos y terror a los que eran sometidos. Al no existir para ellos posibilidad alguna de tregua en los maltratos, y con apenas una esperanza de vida de 7 u 8 años, la única salida a su desesperada situación era, como en otras colonias, la huida; lo primero que el fugitivo experimentaba era recuperar su condición humana y restaurar su relación con la naturaleza.

Esta actitud del esclavo respecto de su condición, su actividad de rebeldía al sistema, la organización y dirección de los movimientos permanentes contra la esclavitud, su extensión a lo largo y ancho de todo el territorio brasileño, todo resumido en una palabra, lo llama Moura: quilombaje.

> Es un movimiento de mudanza social provocado, una forma de desgaste significativo al sistema esclvista, socavó sus bases en diversos niveles —económico, social y militar— e influyó poderosamente para que ese tipo de trabajo entrase en crisis y fuera sustituido, por el trabajo libre [...] El quilombaje es un movimiento emancipador que antecede, en mucho, al movimiento liberal abolicionista; tiene un carácter más radical, sin ningún elemento de mediación entre su comportamiento dinámico y los intereses de la clase señorial. Solamente la violencia, por esto, podrá consolidarlo o destruirlo. De un lado los esclavos rebeldes; de otro sus señores y el aparato represivo a esa rebeldía.[68]

Lo que el autor afirma, hace aparecer al quilombo como el núcleo de resistencia (como en los palenques, cumbes, y manieles) más representativo que existió, tomando en cuenta que se multiplicó en el espacio y se continuó en el tiem-

[68] Ibidem, p. 23.

po. Hubo, desde luego, otros tipos de manifestación de rebeldía, incluyendo el de las guerrillas o la pasividad individual o colectiva en el trabajo, etc. El quilombo:

> establecía una frontera social, cultural y militar contra el sistema que oprimía al esclavo, y se constituía en una unidad permanente más o menos estable en la proporción en que las fuerzas represivas actuaban menos o más activamente contra él [...] Entendemos, por tanto, por quilombaje una constelación de movimientos de protesta del esclavo, teniendo como centro organizacional el quilombo, del cual partían o al cual convergían las demás formas de rebeldía.

El concepto de quilombaje incluye tantos factores como el de cimarronaje; en el primero, sin embargo, están implicadas más claramente las relaciones de contradicción entre el sistema y sus resultantes; el quilombo se presenta como una consecuencia casi inherente a la esclavitud. Pero lo más sustancial de esta formación es ser una unidad básica de resistencia esclava.

El quilombo —afirma Moura— aparecía dondequiera que la esclavitud surgiera. A los quilombos se integraban no sólo los negros fugitivos, sino también los indios, mulatos y otras personas perseguidas por la justicia colonial; no se excluían, pues, los desertores del servicio militar, los bandoleros ni las prostitutas. Esta concentración de población marginal le otorga al quilombo una dimensión nacional y una penetración en todo el sistema esclavista, el cual atraviesa desarticulándolo, y constituye una seria amenaza para la plantocracia.

Ante la vastedad del movimiento y su permanencia y continuidad a lo largo de todo el período esclavista, resulta imperioso resumir en cifras lo que ha sido objeto de esclarecedores estudios.

Para demostrar que el quilombo tuvo una extensión nacional, Clovis Moura enumera:

Bahía	18
Maranháo	5
Mato Groso	6
Minas Gerais	20
Pernambuco	13
Paraiba	4
Región amazónica	12
Río de Janeiro	8
Río Grande do Sul	7
Santa Catarina	3
São Paulo	23
Sergipe	17

Su importancia social residía en que, además de ser focos de concentración demográfica, eran un factor de movilidad social horizontal permanente y centros de expulsión de emigrantes que pasaban a residir a los países donde no había esclavitud.[69]

Palmares fue el gran quilombo, constituido por una confederación de mocambos, que eran formaciones anteriores, más reducidas, virtualmente quiere decir "madrigueras" (del ambundu mu-kambo-madriguera).

El nacimiento de Palmares se atribuyó, al principio, a las luchas entre portugueses y holandeses por la posesión de Pernambuco; aprovechando el conflicto, los esclavos huyeron por grupos hacia los montes. Pero otras versiones aseguran que antes de que los holandeses tomaran Pernambuco, ya había incursiones de negros evadidos refugiados en las montañas.

En 1630, la Compañía Real Holandesa de Indias Occidentales capturó Pernambuco, y expulsó a los portugueses; los moradores, que eran los colonos locales, los tuvieron que combatir y lograron la restauración del control portugués en 1654.

[69] Ibídem, p. 31.

Desde entonces, la presencia africana en la economía y en el ejército se rebela como indispensable, pues la retirada de los holandeses de Brasil sólo se consiguió con la participación, en las filas portuguesas, de los soldados africanos. Kent lo enfatiza así:

> Si los primeros asentamientos y una economía sustentada en el azúcar no podían mantenerse sin los trabajadores africanos, tampoco podían los portugueses seguir reteniendo a Brasil sin los soldados africanos. La evolución subsecuente del Brasil es una empresa euroafricana. La explotación del oro y los diamantes en el siglo XVIII, los movimientos precursores de población de la costa al interior, la atenuación del monocultivo, la formación de estados mineros, o el advenimiento de un movimiento abolicionista en el siglo XIX, todos dependieron de la misma combinación. La mezcla de razas, lenguajes y culturas en el Brasil contemporáneo confirma esta evolución.[70]

En los movimientos de resistencia se han distinguido tres formas, de acuerdo con sus reivindicaciones, la más radical fue la de los asentamientos de fugitivos que, como se ha explicado, fueron los quilombos; en estos se pretendía organizar sociedades cercanas a las africanas, a pesar de las diferentes etnias de los quilomberos; constituyeron un gran atractivo para los esclavos que deseaban abandonar la soledad y el desamparo de la choza esclava.

También por esto se comprende que los quilombos hayan constituido una amenaza para la plantación portuguesa, pues ofrecían autosuficiencia, es decir, seguridad y protección además de libertad.

Las otras dos formas de resistencia activa fueron las rebeliones que trataban de arrebatarle el poder a los blancos

[70] R. K. Kent: "Palmares: un estado africano en Brasil", *Sociedades cimarronas*, 1981, p. 134.

y las insurrecciones, que a pesar de ser armadas, sólo reivindicaban la mejoría de la vida material de los esclavos.

Parece ser que mientras mocambos y quilombos existieron desde temprano en la era colonial, las rebeliones e insurrecciones importantes se sucedieron unas a otras a lo largo del siglo XIX, en un período en que el tráfico con África era muy intenso y correspondía también a una transición política en Brasil. Eran los quilombos los que amenazaban seriamente la integridad del sistema; de ahí que fueran combatidos y destruidos antes de que consolidaras su autonomía.

Algunos tuvieron una duración más larga que otros; de los más importantes, uno de Minas Gerais, duró siete años (1712-1719); otro, de Mato Grosso, alcanzó 25 años; entre 1632 y 1796, fueron destruidos cuatro en Bahía; otros más fueron eliminados en diferentes provincias.

Pero nada se compara —dicen los historiadores en los anales de la historia brasileña— con la "República Negra" de Palmares, en Pernambuco. Su fundación no tiene una fecha precisa, su formación parece haber sido más bien una evolución que comenzó por la fuga colectiva de esclavos que, desde las montañas, hostilizaban y atacaban los poblados. Ya en 1597, se hace mención de ellos; poco después, en 1602, se supo de la existencia de un mocambo en el palmares del río Itapicuru.

En 1612, la capitanía de Pernambuco informó de los infructuosos intentos por impedir las incursiones de los negros. Esto parece indicar que el Palmares del río Itapicuru no es el mismo Palmares de Pernambuco, según lo señala Kent, pues ya en 1612 este último tenía una reputación considerable por su organización eficaz y su capacidad de resistencia militar a las expediciones portuguesas.

La fundación de Palmares, entonces —según Kent— "debe haber tenido lugar en 1605-1606, posiblemente antes, pero ciertamente no después".[71]

[71] Ibídem, p. 137.

Esto quiere decir que cuando los holandeses ocuparon Brasil ya los palmareños estaban establecidos, y su actividad favoreció la fuga de otros esclavos que se unieron al quilombo. La atención que ha merecido Palmares por su importancia y trascendencia, ha llevado a algunos autores a concluir que no se trataba de una formación cuyos miembros tuvieran un solo origen, sino que los fundadores eran de habla bantú, pero los fugitivos procedían de diversas regiones. Aunque se sabe que los primeros grupos arrancaron de las plantaciones cercanas a Porto Calvo, se ignora su pertenencia étnica.

Las razones de su prolongada existencia, a lo largo del siglo XVII, se encuentran en su organización y su población numerosa. Estaban constituidos —como se ha indicado— por una confederación de mocambos; había en algunos de ellos hasta 5 000 y 6 000 habitantes.

La extensión territorial de la "República" alcanzó, en 1677, 60 leguas; los mocambos se encontraban a una distancia de cinco a ocho leguas unos de otros; en una estimación más precisa, Moura menciona que Carneiro calcula la superficie de Palmares en 27 000 kilómetros cuadrados.

La lengua de comunicación entre ellos era básicamente el portugués, en diversas formas dialectales, al que se fueron incorporando, seguramente, numerosas palabras de las diversas lenguas africanas.

Articulados eficazmente, los poblados tenían sus tierras en las que producían en abundancia los productos de consumo y de intercambio; a pesar de que las expediciones de los portugueses procuraban destruir su agricultura, los palmareños tuvieron formas subsidiarias que se conservaron durante la evolución económica, como la caza y la pesca.

La recolección les proveía de frutos, medicinas, vegetales y otros productos que consumían en su alimentación. Tenían excedentes, y pudieron desarrollar sectores artesanales que producían desde material bélico hasta instrumentos musicales; fueron notables los trabajadores metalúrgicos, que continuaron una tradición que en África fue sobresaliente.

Cada unidad económica y poblacional tenía su jefe, y todos los palmareños se consideraban súbditos de un rey al que se le llamaba Ganga Zumba; este gran señor estaba rodeado de un séquito real y era asistido por guardias y oficiales. Habitaba en un enclave especial llamado Macoco, considerado la capital de la República; fortificado estratégicamente, se componía de unas 1 500 casas, con una capilla y con rango de ciudad real.

Palmares tuvo largos períodos de paz y otros de intensos combates; llegaron a enfrentarse, en el período 1672-1694, a una expedición portuguesa cada 15 meses, con fuerzas de hasta 6 000 soldados y sitios que duraban hasta 42 días. Los palmareños atacaban los pueblos vecinos para aumentar sus defensas y conservar su "República".

Varias veces se trató de establecer acuerdos de paz entre los palmareños y los moradores portugueses que no resultaron; las expediciones costaban sumas enormes; al Consejo de Ultramar de Lisboa se le notificó en 1694, que la pérdida acumulativa de Pernambuco, causada por las expediciones, se elevaba a 1 000 000 de cruzados.

Las guerras de Palmares implicaban una economía destinada sólo a ellas; para el poder colonial era imperativo terminar con la República. Su destrucción final se consiguió el 5 de febrero de 1694, después de casi un siglo de existencia. A partir de esta acción, el gobierno colonial eliminó, por medio de unidades especiales, a los mocambos en proceso de formación, evitando su evolución.

La experiencia de Palmares, tan vital para la historia de América y de África, demostró que un sistema político, económico y social de perfiles africanos pudo ser adaptado con éxito a otro entorno; se rebeló eficaz para gobernar en un territorio extenso, y en grupos de gran diversidad étnica, por lo que pudo mantenerse durante casi un siglo contra los poderes coloniales de Holanda y Portugal, superiores militarmente.

La República de Palmares era una nación en formación; hubiera llegado a constituirse en nación independiente de

haber logrado su autonomía, desarrollando sus fuerzas productivas y sus instituciones. Lo que determinó la destrucción de Palmares, dice Moura:

> fue su ejemplo de economía alternativa, con un ritmo de productividad mayor que el de la colonia, desafiando, con esto, a la otra economía [esclavista] en confrontación con una economía comunitaria practicada en la República.[72]

Durante la última fase de la esclavitud tardía, de la mitad del siglo XIX hasta 1888, en que no cesaron los levantamientos, eran importantes las insurrecciones bahianas: ya existían legiones de trabajadores libres que se establecían en las zonas decadentes y en otras que empezaban a despegar, especialmente en el cultivo del café.

En ese entonces, las relaciones esclavistas se intercalaron con las capitalistas; estas no surgían de una acumulación interna, sino de fuera, de un capitalismo subordinado al capital monopolista inglés. La esclavitud brasileña era ya un anacronismo nefasto; la dominación imperialista se encargaría de acelerar su descomposición.

La guerra de Brasil con Paraguay obligó al gobierno a agilizar el proceso de alforría de los esclavos para incrementar su incorporación al ejército combatiente. La emancipación era seguida del llamado patriótico para incorporarse a las filas. En el período 1865-1870 murieron 150 000 negros brasileños en las batallas contra Paraguay. La población se "blanqueó" por ausencia de negros enviados a los campos de batalla, de donde no regresaron.

El movimiento abolicionista llegó cuando los esclavos ya no participaban en movimientos armados; su resistencia pasiva era una forma de desarticulación de la economía basada en el trabajo esclavo. Cuando se fundó la Confederación Abolicionista, en 1883, esta y otras fuerzas modera-

[72] C. Moura: *Sociología do Negro Brasileño*, São Paulo, Barasil, 1988, p. 182.

das subordinaron los brotes de rebeldía a patrones de obediencia. Moura los describe:

> cercanos a los del esclavo, era el inicio de la marginalización del negro después de la abolición que persiste hasta hoy. Los propios abolicionistas se encargaron de colocarlo en su debido lugar.[73]

La influencia de las culturas africanas en la cultura brasileña pasó a formar, desde el principio, parte vital y permanente; aunque esto no implicó la integración social de las masas de color en la sociedad. Los patrones raciales fueron mantenidos con toda la carga discriminatoria tendente a marginar a la población que salía del trabajo servil.

El problema que se planteaba era cómo controlar las relaciones raciales una vez que se había dado el cambio de casta a clase, al mismo tiempo que se resolvía la falta súbita de mano de obra.

La solución fue prácticamente la misma que en otras naciones que accedían a la independencia: la mano de obra se procuró con la importación de miles de inmigrantes, esta vez de los países europeos, asiáticos y americanos, lo que daba pie a marginar al trabajador nacional descendiente de africanos, mientras que el "blanqueamiento" de las élites proseguía (los nuevos inmigrantes eran, en gran parte, blancos) y las estructuras de propiedad quedaban intactas.

Los hechos vendrían a contradecir esos proyectos, sobre todo en el terreno social; las relaciones interétnicas tuvieron como resultado nuevos enlaces raciales, mayor mestizaje y alejamiento del modelo ideal trazado por el proyecto racista.

En corto tiempo, Brasil se convirtió en el país más afroasiático de América, el "blanqueamiento" era cada vez menor, la competencia dejó de ser racial para convertirse en una pugna de clase, en la que la más desposeída correspondió a los negros y personas de color.

[73] Ibídem, p. 245.

En este contexto, deben ser observadas las diferentes expresiones y prácticas, de influencia africana, que se mantuvieron en la población brasileña de color, para mantener su identidad cultural. Como desafío ya en la práctica política, hay que revalorar los esfuerzos de esos sectores para su organización autónoma como grupos diferenciados y específicos; este proceso tuvo lugar:

> en una sociedad de clases como unidad contradictoria de una realidad conflictiva. Esto es lo que explica por qué los negros y mestizos pobres de Brasil —englobados genéricamente por las clases dominantes como negros— continúan organizando grupos específicos para resistir a las fuerzas desintegrativas que actúan contra ellos [...] el negro sólo se siente *específico* porque es diferenciado inicialmente por las clases sociales blancas, hecho que lo lleva a procurar organizarse y crear una subideología capaz de mantener la conciencia grupal en varios niveles.[74]

Entre las formas de organización colectiva, que tienen un amplio radio de alcance en la población negra, e incluso proyectan su influencia en la población no negra, están las religiones sincréticas; además de su función religiosa, surgida durante la esclavitud, desempeñan hasta hoy un papel de resistencia cultural y social, un resguardo contra la desintegración.

Lo mismo sucedió con otras aportaciones: sus tambores rituales, sus manifestaciones musicales, sus bailes, sus vestidos, sus prácticas curativas, su tradición oral en cuentos, mitos y leyendas, su cocina sagrada de los rituales, todo fue convertido en cultura subalterna, reducida a folclore.

La religión africana, para que pudiera continuar viva, se la forzó al sincretismo, incorporándola a las formas religiosas católicas. Pero en ese sincretismo mantuvo su signi-

[74] C. Moura: *O negro de bom escravo a mau ciudadao*, Río de Janeiro, 1977, p. 168.

ficado simbólico inicial; de ahí que sea en la religión donde los negros manifiestan más su especificidad, donde incluso ejercen un cierto dominio sobre los blancos.

En el candomblé, la macumba y la umbanda, se mantiene la resistencia social, ideológica y cultural. Para comprender el papel tan importante que desempeña la religión en la vida y la cultura brasileña, es necesario considerar los aspectos esenciales de sus prácticas, símbolos y rituales, su carácter dinámico y aglutinante, así como sus transformaciones paralelas a los cambios políticos y sociales del país.

Desde finales del siglo XIX, era notable la coexistencia de las muchas etnias que en Brasil conformaron lo que se llamó "cultura mestiza": se entendía por esta la resultante de un proceso de síntesis por el que se reunieron, en un conjunto, elementos culturales de diversas procedencias, que se mantuvieron o modificaron, de acuerdo con la evolución misma de la sociedad en diversas etapas.

Los cultos afrobrasileños representan el mejor ejemplo de organización ideológica y práctica social, bajo la forma de "conglomerado cultural", cuyo origen se remonta al siglo XVI. Una vez implantados, continúan recibiendo en los siglos siguientes elementos africanos de reforzamiento, que se depositan en sus bases.

Por medio de los esclavos, que no dejaron de llegar durante más de tres siglos, su reafricanización permitió que los cultos se mantuvieran similares a los de su región de origen. Esto es particularmente notorio en los cultos de origen yoruba nagó, su ingreso masivo se produjo a finales de la trata, y pudo imponerse a los otros grupos pues tenían fresca aún la memoria ancestral; los yoruba transfirieron a su nuevo nicho sus divinidades con sus jerarquías, los sistemas simbólicos reconstruyeron el universo del esclavo, reafricanizando su entorno.

Los cultos de posesión volvieron a vincular al negro con sus dioses ancestrales; en cada ceremonia los orichas, por medio del trance, fortalecían la unión comunitaria. Cada uno de los practicantes tenía su lugar; las funciones

sacerdotales eran ejercidas por los más avanzados en el conocimiento de los misterios del culto.

Los fundamentos generales se apoyaban en la creencia africana de que cada una de las fuerzas vitales regía una parte del universo. Todo lo existente era dominado por los orichas o deidades, representados por símbolos; sus manifestaciones debían interpretarse observando la naturaleza, fuente de toda fuerza vital y morada de los orichas.

Cada divinidad se asociaba a determinadas ceremonias, ciertos metales, ciertas plantas y animales; algunas prácticas estaban ligadas a una divinidad en especial, las ofrendas eran diferentes en cada ocasión, hasta la manera de pedir su ayuda en los problemas cotidianos tenía sus fórmulas.

En las ceremonias, los toques de tambor eran diferentes para cada oricha, estaba reglamentada también la participación en los rituales de otros instrumentos que acompañaban al tambor. Para obtener una respuesta positiva de las fuerzas cósmicas gobernadas por las deidades, había que cumplir con todos la liturgia y los señalamientos recibidos por medio de signos, que sólo los iniciados podían descifrar.

La jerarquía sacerdotal, que comprendía varios niveles, se organizaba en torno a los "padres" y "madres" de santo, quienes estaban preparados para ordenar la vida de los terreiros y controlar las ceremonias, las iniciaciones y todo aquello que tuvieran que ver en la relación de los humanos con los orichas.

Al principio, los miembros de una misma etnia se reunían en su terreiro, al interior del cual había una comunidad de lengua, de símbolos y de señales tribales. Estos se fueron perdiendo poco a poco, hasta que, llegado el momento, lo esencial era no tanto preservar la pertenencia a una etnia como mantener los cultos y sus funciones religiosas, fueran sus adeptos de una misma o de diferentes etnias; incluso, se permitió la participación de algunos blancos.

Parte esencial fue la estructura jerarquizada, que se preservó más en ciudades y aldeas que en las plantaciones,

donde los esclavos tenían una pluralidad de orígenes. En las ciudades, las cofradías religiosas, como se ha visto en otras partes de América, eran una vía de cohesión entre miembros de igual etnia. De cierta manera, eran también una sustitución de los cultos, cuando estos fueron prohibidos por ser considerados prácticas "bárbaras" e "idólatras".

Las hermandades religiosas abrieron camino al sincretismo; una vez equiparados los orichas con los santos católicos, los cultos afrobrasileños dejaron de ser africanos para convertirse en cultos nuevos, tan próximos en la forma al catolicismo como cercanos a la concepción del mundo africana.

En esta dualidad religiosa, lo africano fue asociado con lo "malo" y con el pecado. A pesar de esto, los negros se adhirieron al catolicismo y los blancos se infiltraron en los cultos "de negros".

Los numerosos terreiros se diversificaron en la geografía, sus nombres variaban de una región a otra; evidentemente, también recibieron distintas influencias; así, de manera independiente, sin vínculos entre unos y otros, se desarrollaron el candomblé en Bahía, los xangós de Recife, las macumbas en Río de Janeiro, los vodus en Maranhao, los batuques en Porto Alegre. Al proclamarse la República, se intensificó la represión contra los cultos.

> Sobre todo en Río de Janeiro, capital del país, la macumba fue forzada a la clandestinidad, mucho más que en el pasado, lo que acarreó una simplificación del ritual, mientras elementos foráneos se infiltraban en el seno de la doctrina. La supresión de algunos elementos originales implicó, paradójicamente, la proliferación de divinidades, cuyo origen ya no era exclusivamente africano o católico. Los cultos se enriquecieron, así con los espíritus de los caboclos (de origen indio) y de los encantados (de procedencia variada, a veces europea).[75]

[75] M. I. Pereira de Queiroz: "Cultos afrobrasileños. Transformación y creación religiosas", *Diógenes*, 115, 1981, pp. 5-24.

En esta incorporación de elementos nuevos, los cultos empezaron a reunir en las ciudades a fieles de todos los sectores raciales y sociales; los blancos abrazaron frenéticamente lo que antes desairaran, atraídos por la necesidad de resolver los problemas de la pobreza, el desempleo o los conflictos familiares; es decir, los cultos empezaron a funcionar como consultas colectivas a las fuerzas del más allá.

En la segunda década del siglo xx, aparece una nueva forma de culto afrobrasileño: la umbanda, que toma elementos de origen católico, sobre una base africana y adiciones del espiritismo de Alan Kardek, con la inclusión de algunos elementos considerados de origen indio.

La umbanda se extendió de las ciudades de Río de Janeiro y São Paulo al resto del país, logrando adeptos en todas las capas sociales de la población urbana; a finales de los años 70, se calculaba la elevada cifra de 20 000 000 de umbandistas en todo el Brasil.

A diferencia de los otros cultos que no están unidos en una organización institucionalizada, la umbanda está organizada en asociaciones y federaciones; la jerarquía sacerdotal es más flexible que la del candomblé; la iniciación de los neófitos requiere menos tiempo; pero la doctrina y los ritos se complicaron con la inclusión de legiones de deidades secundarias que rodean las divinidades originales africanas.

Los espíritus menores están agrupados bajo el gobierno de las fuerzas mayores, pueden ser masculinos o femeninos. Ambos protegen a los fieles y los encaminan por los senderos del bien y la moral. Otros espíritus "malos", en cambio, exigen un pago por sus favores, y este se satisface con ofrendas al inicio de toda ceremonia.

En esta dicotomía de concepción cristiana, el bien y el mal son fuerzas indispensables que sirven para ayudar o castigar; pero con la noción de reencarnación, debido al espiritismo, el creyente responderá por sus actos en otra vida.

A diferencia de los otros cultos anteriores, que se transmitían por tradición oral, la umbanda posee una serie de textos doctrinales que pasan a ser el libro de esta reli-

gión. Es útil señalar que el surgimiento de la umbanda coincide con la ascensión de los mestizos y los negros, quienes impulsan este culto, al ubicarse en las clases medias y medias altas.

En la umbanda se rompen las reglas sociales que separan a los diferentes grupos étnicos. Parece haber más mujeres que hombres y se encuentran por igual judíos, árabes, negros y blancos.

En las ceremonias se percuten los tambores (atabaques), que no son ni en ritmo ni en uso, los del candomblé o la macumba. Por el hecho de poseer una doctrina escrita, aparecen los intelectuales y "sabios", a quienes se confía la responsabilidad de dictaminar acerca de los dogmas y la liturgia.

Como resultado de su organización y amplia difusión, así como de su gran influencia en las masas medias del Brasil, este culto pasó a ser una religión con el mismo rango que las otras religiones occidentales.

En cuanto al candomblé y la macumba, si bien no fueron reconocidas como la umbanda, sus ceremonias se promovieron por su espectacularidad (es casi obligado cuando se visita Brasil presenciar una de estas ceremonias patrocinadas por las entidades turísticas). Su vigencia se mantiene en las comunidades donde está vivo el sentimiento de "nación", y las diversas sectas conservan sus nombres de origen étnico y mantienen con vigor sus tradiciones ancestrales.

Los investigadores consideran que la aceptación y amplia difusión de la umbanda se debe, entre otros factores, a la urbanización e industrialización que incorporó a grandes sectores de las clases medias urbanas en proceso de integración. Dice Isaura Pereira de Queiroz:

> De ese modo nacen dos religiones en Brasil, en un período de condiciones sociohistóricas divergentes, con adeptos de un género distinto: el candomblé y la umbanda. Esos dos cultos se distinguen uno del otro no solamente porque salieron a la luz

> en dos momentos distintos sino sobre todo por su filosofía y por la significación que les dio la sociedad, en el seno de la cual nacieron. El sentido profundo de los antiguos cultos brasileños era el de resistir la influencia de la sociedad blanca y europea; eran antagónicos, tanto por las creencias que transmitían como por las funciones que llenaban [...] De ahí su valorización del pasado [...] La umbanda, por el contrario, mantiene con la sociedad que la rodea una relación de convergencia [...] esta tendencia a la convergencia y a la asimilación participa de la valorización del futuro tan específico de la sociedad brasileña.[76]

Como los conflictos raciales avivan la necesidad de reafirmación, las religiones "viejas" —como el candomblé—, por sus valores culturales, siguen siendo eficaces como instrumentos de resistencia.

Una parte de estas tiene que ser estigmatizada, exhibida por la sociedad dominante como un conjunto de "ritos exóticos", con la intención de restarle importancia, de mostrarla como algo del pasado que sólo practican "unos cuantos negros", lo que demuestra que, en la lucha ideológico-cultural que se establece a todos los niveles, la religión es el blanco predilecto del aparato ideológico dominante.

Se trata de quitarle, en lo posible, su autonomía, de institucionalizarla para que pierda su función de barrera, detrás de la cual persisten los valores que le dan un sentido a la lucha del negro.

El ejemplo de las escuelas de samba —especialmente en Río de Janeiro—, que perdieron su especificidad de protesta simbólica espontánea para institucionalizarse, asumiendo proporciones de un colosalismo cuantitativo y competitivo antipopular, y subordinada a instituciones, a

[76] M. I. Pereira de Queiroz: ob. cit., p. 25.

grupos financiadores, que las despersonalizan, entera o parcialmente, de su papel inicial, ejemplifica lo que estamos afirmando.

Con esto se puede concluir que, al estar la umbanda alineada con las instituciones que la respaldan, por ese hecho se encuentra subordinada a la sociedad dominante, es una más de sus formas de reclutamiento. Esto se hace evidente en el hecho de que su expansión la hizo el centro de atención de los políticos, por lo que estos desarrollaron una labor de proselitismo entre sus dirigentes, con el objetivo de ganar votos en las elecciones a puestos públicos.

El candomblé queda como bastión de la africanidad y como medio de resistencia a la asimilación homogeneizante, en la que se mantienen los valores originales de la población de origen africano.

Intensa ha sido la lucha del negro, desde los movimientos de liberación y su participación política en los distintos frentes, en los que primero intentó mejorar sus condiciones de vida; después pasó a ser agente activo de cambio, en lucha por sus derechos civiles, comprometido sin tregua en un enfrentamiento continuo con el racismo, avanzando o retrocediendo, según los factores externos e internos favorecieran o no sus aspiraciones.

Inmediatamente después de la abolición, en 1889, los ex esclavos se organizaron en una Guardia Negra, cuya principal finalidad era de impedir, aun con la violencia, el avance de la propaganda republicana. El movimiento tenía un carácter contradictorio, pues su apoyo a la monarquía se basaba en la creencia de los negros de que la magnanimidad de la princesa Isabel había hecho posible su liberación.

Después de proclamada la República, la Guardia Negra se disolvió y muchos de sus miembros se adhirieron al nuevo régimen. Atrás quedaba la utopía de "monarquía sin esclavitud".

Los negros tuvieron otras formas alternativas de organización una vez libres; se reunían en grupos deportivos y culturales, pero los que aún estaban en el período de transi-

ción —la abolición fue proclamada en forma inconclusa, pues retuvo a los esclavos que no cumplían con el requisito de edad para ser libres—, continuaron marginados del beneficio de los cambios estructurales que se estaban produciendo.

En 1910, estalló en la Marina de Guerra una rebelión, en respuesta a los sistemas de castigo que se aplicaban, con especial crueldad, a los marineros negros. Después de apoderarse de varios navíos, los sublevados sitiaron la ciudad de Río de Janeiro. Tras largas reuniones con las autoridades, después de cinco días, se decretó la supresión de azotes y otros castigos a los marinos y se aprobó la amnistía para los amotinados.

Restaurado el orden, el gobierno apresó a los líderes del movimiento, y los envió a la región del Amazonas. El líder de la protesta, João Cándido, llamado el *Almirante Negro*, logró llegar a la isla de las Cobras, de donde fue trasladado, loco y tuberculoso. Murió oscuramente en Río de Janeiro.

Los negros paulistas, al no tener acceso a la prensa para expresar sus reivindicaciones, emprendieron un movimiento de identidad étnica, y crearon su propia prensa; lanzaron su primer periódico, en 1915, el *0 Menelick:*

> que consiguió gran prestigio entre la comunidad negra, difundiendo aquello que sus redactores consideraban más interesante para la vida social y cultural de los negros. Después del primero, otros se sucederán en el siguiente orden:
>
> *A ruae 0 Xauter*, 1916; *0 Alfinete*, 1918; 0 *Bandeirante*, 1919; *A Liberdade*, 1919; *A Sentinela*, 1920; *0 Kosmos, 1922; 0 Getulino*, 1923; *0 Clarín de Alvorada e Élite*, 1924; *Auriverde, 0 Patrocinio, 0 Progresso*, 1928; *Chibata*, 1932; *A Evoluçao e A Voz da Ŕaça*, 1933; *0 Clarim, 0 Estímulo, A Raça e Tribuna Negra*, 1935; *A Alvorada*, 1936; *Senzala*, 1946; *Mundo Novo*, 1950; *0 Novo Horizonte*, 1954; *Noticias de Ébano*,

1957; *0 Mutirao*, 1958; *Hifen e Niger*, 1960; *Nosso Jornal*, 1961; *e Correio d'Ébano*, 1963.

> Este conjunto de periódicos que se suceden durante casi cincuenta años, influirá significativamente en la formación de una ideología étnica del negro paulista e irá a influir, de cierta manera, en su comportamiento. Concentró su información en los acontecimientos de la comunidad, divulgó la producción de sus intelectuales en las páginas de esas publicaciones, aconsejó, orientó y creó, incluso, un Código de moral puritana. Esa prensa hecha "por negros para negros", marcó profundamente el pensamiento del negro paulista.[77]

Entre estos periódicos se destaca *A Voz da Rala* por haber sido órgano del Frente Negro Brasileño, un movimiento surgido en São Paulo, pero de repercusiones nacionales e internacionales. Fundado en 1931, agrupó a numerosos negros en torno a una militancia cuya ideología se concretaba en los principios de "Dios, Patria, Raza y Familia", bajo una organización que abarcaba varios estados, tenía una estructura paramilitar, con tendencia de algunos de sus miembros al integrismo, incluso al radicalismo.

Convertido en partido político en 1936, se mantuvo tan sólo un año; fue disuelto en 1937 por disposición del gobierno, después de un golpe de Estado. Ante la situación, e intentando conservar la organización ideológica, la Unión, junto con su órgano *La Voz de la Raza*, desaparecen.

De todos modos, la actividad de los negros para mantener viva su tradición experimentó una evolución; de las hermandades religiosas pasa a la prensa, paralelamente se mantiene en las asociaciones culturales, como las escuelas de samba, los terreiros de macumba, umbanda y quimbanda.

Pero no fue la represión lo que amenazó su existencia, sino su desviación y transformación en clubes recreativos, carentes de todo contenido, y un "blanqueamiento", por la

[77] C. Moura: *Historia do Negro Brasileiro*, ed. cit., 1989, p. 70.

adopción de los valores de la sociedad blanca que los redujo a grupos pasivos, que debieron abandonar sus asociaciones para fundar otras, en un intento por recuperar el vigor militante.

Un ejemplo de las escuelas de samba como centros de resistencia cultural, reivindicando la herencia africana, fue la llamada Quilombo, en Río de Janeiro. Fundada por varios compositores negros, con el fin de contrarrestar el "blanqueamiento" del carnaval, pugnaba por conservar en esta manifestación nacional los elementos negros que le daban su carácter esencial.

Esta reacción al aniquilamiento cultural es fruto de una ideología nacida tiempo atrás, según la cual los negros reclamaban el reconocimiento de sus tradiciones, como parte de sus derechos civiles.

Durante los años 50 del siglo XX, un nuevo esfuerzo impulsó la lucha por la emancipación en la Asociación Cultural del Negro y del Teatro Experimental del Negro; se sumaron intelectuales notables, no negros. De esta fase surgieron algunos estudios que denunciaban el racismo, al mismo tiempo que proponían una ideología militante de la intelectualidad negra. Como la Negritud en las Antillas, el Quilombismo en el Brasil buscó una ideología para el negro, como arma para combatir el racismo y el genocidio.

Tal vez el Quilombismo va más lejos que la Negritud, pues muestra la necesidad apremiante de la organización política de los negros. Sólo su unidad permitirá —dice Carlos Alberto Dória citando a Abdías do Nascimiento:

> la reconquista de su libertad y dignidad como persona humana; el rescate de su autodeterminación y soberanía, como parte de una nación que el colonialismo europeo-esclavócrata dividió, el capitalismo expolió, el racismo y la supremacía blanca explotan.[78]

[78] A. do Nascimiento: *O Quilombismo*, Petrópolis, 1980, p. 87. Citado en conferencia por Carlos Alberto Dória.

La lucha independiente de los negros es, según Do Nascimiento, "parte constituyente de la lucha por el socialismo". Según Dória, en esta utopía, interpretando a Do Nascimiento, los objetivos del movimiento negro son los de garantizar a las masas su lugar en la jerarquía del poder, manteniendo su integridad etnocultural. La utopía de Do Nascimiento no está tanto en sus justas demandas, como en la idealización del quilombismo en el pasado colonial, al que recurre como fuente de inspiración para propósitos actuales:

> La revolución quilombista es fundamentalmente antirracista, anticapitalista, antilatifundista, antimperialista y antineocolonialista. [Se orienta] a la implantación de un Estado Nacional Quilombista, inspirado en el modelo de la República de Palmares en el siglo XVI, una "sociedad libre, justa, igualitaria y soberana".[79]

A pesar de la aparente confusión política, el quilombismo tuvo el gran mérito de haber puesto en evidencia, en el conjunto del movimiento negro, y en el movimiento democrático en general, la necesidad de una militancia orientada hacia los problemas específicos del negro.

Varios partidos políticos comenzaron a sensibilizarse con esto. La creación del Movimiento Negro Unificado Contra la Discriminación Racial, en 1978, tuvo como programa de acción, tanto reivindicaciones económicas como raciales y culturales.

Se concretó en la lucha contra todas las formas de discriminación racial, especialmente en el empleo, las prisiones, las escuelas; contra la folclorización de la cultura negra; contra las formas sistemáticas de opresión, persecución y violencia policíaca en las favelas, alagados y conjuntos habitacionales; contra la prohibición de la organización de las etnias.

[79] Ibídem, p. 275.

El movimiento incluyó nuevas reivindicaciones que revelaron una madurez política en los planteamientos, como el de la emancipación de la mujer negra, el derecho del negro a la recreación, la solidaridad con la lucha internacional contra el racismo, el derecho al voto del analfabeto, la libertad de organización y de expresión, la lucha por una Asamblea Nacional Constituyente, libre, democrática y soberana.

El Movimiento Negro Unificado sirvió de estímulo a la creación de otros grupos más específicos, como el Frente Negro para la Acción Política de Oposición, en el que se agruparon intelectuales negros dispuestos a trabajar en los problemas básicos de la población menesterosa.

Al mismo tiempo, se intensificó la organización de la población negra en los sindicatos, asociaciones de barrios, asociaciones comunitarias, en las prisiones, en la policía y en las Fuerzas Armadas.

La realización de congresos y la publicación de una revista del Movimiento Negro Unificado convocó a la participación en las luchas democráticas del país, en las que están comprendidas las reivindicaciones específicas de la población negra.

Este activismo, más orientado hacia los problemas del Brasil y del negro como ciudadano de ese país, desmitifica la herencia africana estática, y hace emerger nuevas reinterpretaciones de esta, en cuya base se encuentra el reconocimiento de esa raíz cultural, pero sin que esto implique el retorno a África, sino la revitalización de la Negritud en todos los niveles del acontecer cotidiano y en tiempos extraordinarios consagrados a manifestaciones de gran alcance, como el carnaval.

Con un impulso renovador, se multiplicaron los terreiros de candomblé, los centros de umbanda; se exaltaron en el arte las características del negro; en los centros comunitarios aprendieron a bailar ritmos negros antillanos o norteamericanos, además de la capoeira y la samba. Los peinados y los atuendos afro se recrearon.

Todo es parte del creciente despertar que acompaña a las nuevas formas de acción con que el negro se abre paso en una sociedad en transformación. La Negritud tiene que lograr nuevos espacios, más articulados, con la renovación o la creación de nuevas organizaciones, acordes con la problemática de Brasil y la específica de la población de color.

Es interesante observar en los análisis de algunos especialistas, el señalamiento que hacen acerca de un proceso de invasión blanca en los núcleos culturales negros; con su penetración originan un proceso de pérdida gradual de la especificidad de dichos núcleos sometidos a presión por la sociedad dominante.

Este es el caso de las escuelas de samba y del carnaval como medio de expresión masiva, casi ritual, de la negritud brasileña; está considerado, sociológicamente, como una fiesta de integración, un acto de autoafirmación negra, en el que durante cuatro días las escuelas de samba protagonizaban la inversión de los valores; el negro pasa de dominado a dominante.

Al institucionalizar y oficializar la cultura popular del negro, la sociedad blanca la coloca como complemento de su cultura, despojándola de su papel protagónico:

> Al mismo tiempo que tal fenómeno sucede, en otros niveles, otros grupos específicos se forman, frutos de otras contradicciones y recomienzan el ciclo. Es una independencia/intermitencia dialéctica y contradictoria que se verifica entre esos grupos y la sociedad competitiva que procura marginalizarlos socialmente, desorganizando o blanqueando esos grupos, derribar su papel de resistencia y transformarlos en apéndices de las clases dominantes.[80]

En esta lucha intergrupal intensa —como señala Moura— destacan, sin embargo, las artes y la cultura po-

[80] C. Moura: *O Negro de bom escravo a mau ciudadao*, ed. cit., p. 189.

pular negra; están ahí, en la pintura, en la música, en la danza, en la literatura, en el teatro y el cine.

El negro, como lo demuestran cientos de artistas, y nuevos movimientos politico-culturales, sortea la desigualdad y se encara a los cambios, sostenido por su tradición y el vigor de su espíritu creativo; una y otra vez, desde tiempos coloniales, renueva e inventa, recrea y reubica, aquello que le fue transmitido de generación en generación: su herencia africana.

AMÉRICA DEL SUR

Los negros formaron parte de las expediciones que culminaron con los descubrimientos y conquistas del Pacífico sur; una vez abierta la ruta de la conquista del imperio incásico, el gran comercio se reveló ventajosamente lucrativo por su volumen y sus precios.

El asentamiento progresivo de los conquistadores llevaba consigo la fundación de ciudades, los repartimientos de indios y tierras, las primeras disposiciones de gobierno y, junto con esto, la trata negrera, como un agregado más del comercio activo.

Panamá era llamada la garganta de Perú, por ser el paso obligado del comercio de importación. En ese puerto había agentes de conquistadores y mercaderes dedicados a la venta de negros; los capitanes de expedición hacían lo suyo en este comercio, valiéndose de sus privilegios.

Cientos de soldados pasaron por Panamá llevando esclavos (negros e indios), pertrechos y caballos para llegar a Perú atraídos por sus tesoros. Un informe de 1535 menciona 600 blancos y 400 negros embarcados, en sólo cinco meses, en el puerto de Panamá con destino a Perú.

Los negros no eran suficientes para el servicio de los blancos que los necesitaban mucho; hubo que recurrir a los indios que, aunque oponían feroz resistencia, muy pronto fueron sometidos e integrados al trabajo, después de los

acuerdos entre pobladores y caciques; estos ya practicaban la esclavitud, y los españoles no sólo legalizaron la costumbre.

Rotas las limitaciones, se dedicaron a tal cantidad de excesos y abusos que, dos años después de haberse implantado la Cédula que la autorizaba, otra (1535) prohibía la esclavitud india.

Pero los conquistadores Pizarro, Hernando, Francisco y Gonzalo, sometieron y esclavizaron de todos modos a los indios que oponían resistencia a los que habían capturado "legítimamente" en la guerra en Nueva España y Nicaragua.

La esclavitud india fue regularizada, y la negra comenzó a aparecer como un comercio regular desde 1535. En 1550, los precios de los negros eran más altos, tanto por la demanda creciente como por el costo del viaje desde Panamá.

El acaparamiento de negros por los capitanes tenía, como objetiva principal, aumentar sus huestes. Durante las guerras civiles de Perú había en todos los bandos esclavos que combatían al lado de sus amos; unos peleaban por la lealtad a su monarca, otros se rebelaban contra él.

Estas contiendas determinaron la posesión y distribución de los negros. Como recompensa, los españoles leales a la Corona recibieron licencias para introducir en Perú cantidades considerables.

Chile

Entre 1535 y 1537, Diego de Almagro, en el viaje que dio lugar al descubrimiento de Chile, llevaba negros, como tenía costumbre en todas las expediciones de la Compañía del Levante; esta empresa fue fundada en 1524 por el mismo Almagro y por Pizarro con el objetivo de proseguir con las expediciones de descubrimiento y conquista.

Después de la conquista de Perú, Almagro ya ostentaba el título de adelantado y gobernador, y su posición económica era inmejorable, por lo que el equipamiento

de su expedición en América del Sur era óptimo. La expansión de Perú facilitó la inclusión de esclavos en las expediciones.

En las crónicas existen claras menciones a los negros que llevaba Almagro, aunque se considera que no pasaban de 150. La expedición fracasó y costó muchas vidas a su paso por los Andes; entre indios, negros y españoles murieron más de 5 000; junto con los hombres se perdieron caballos, armas y equipo.

De regreso a Perú, sólo iba con Almagro la negra Margarita, su fiel compañera que lo había seguido desde Panamá, en el descubrimiento y conquista de Perú. Margarita compartió la aventura del descubrimiento de Chile, el encarcelamiento de Almagro, y lo acompañó hasta su muerte después de la cual, la esclava fue liberada por disposición testamentaria de su señor.

Pedro de Valdivia, para su expedición a Chile, con el acuerdo de sus socios, se aseguró la incorporación de negros al servicio de los españoles; aunque las minas ya habían sido ponderadas en las noticias que de allá llegaban, no se pensaba aún en la mano de obra para su explotación.

La planeación de la conquista se preparó con sumo cuidado; abundaron los compromisos económicos y se multiplicaron los documentos en los que los negros esclavos aparecían como parte del comercio; su presencia se confirma en los primeros barcos que llegaron a Chile.

Entre los negros que acompañaban a los conquistadores se destacaba uno que había estado en Nueva España, California y Perú; se unió a Valdivia con sus armas, en calidad de soldado libre; llegó a tener el mando de los indios de Toquigua, por encomienda de Valdivia; se casó, tuvo hijos y murió con su protector en Tucapel.

Hasta 1555, el ingreso de negros en Chile parece haber estado reducido a los que españoles y mercaderes llevaban para realizar trabajos de auxilio práctico y servicio personal. El trabajo negro masivo no era tan urgente debido a que este lo realizaba la numerosa población india.

Entre los historiadores parece tener peso la idea de que el clima adverso de Chile no permitió que prosperara la esclavitud negra. A esta idea, Rolando Mellafe responde:

> Tal explicación gratuita, no resiste la más leve crítica y ha sido siempre acompañada de una ignorancia casi absoluta del conocimiento demográfico, social y económico del período colonial.[81]

El autor considera que esta explicación es simplista, que en la historiografía de Chile no se aborda el tema de la presencia negra, porque se ha privilegiando, en cambio, otros sucesos como la guerra de Arauco, en el período colonial. Otra razón, ciertamente importante, es que la esclavitud negra

> se desarrolló y murió en Chile casi subrepticiamente, sin dejar grandes huellas, ni problemas raciales[...] Deberá decirse [...] que Chile no fue nunca un mercado de importación directa de mano de obra negra.

Y aclara con mayor precisión:

> Se nota, por último, una marcada propensión en la densidad esclavitud negra a agruparse en las zonas céntricas y norteñas, las cálidas temperaturas del país; pero esta tendencia es una mera coincidencia nada tiene que ver con el clima, sino con las posibilidades, demanda y mercado de la mano de obra.[82]

En las crónicas de los siglos XVI y XVII, los negros parecen haber estado diseminados por el territorio de Chile, sin llegar a ser una población numerosa. Tampoco existió el problema de los cimarrones como en otros países; desde luego, se produjeron fugas aisladas; pero los trabajos en

[81] R. Mellafe: *La introducción de la esclavitud negra en Chile*, Santiago de Chile, 1984, p. 103.
[82] Ibídem.

que estaban empleados no eran agobiantes ni intolerables; su costo era tan alto que los mismos amos tenían interés en cuidarlos como un bien mueble de valor. Por otra parte, la manutención no resultaba especialmente gravosa ni costosa, se les alimentaba bien y, como los montes tenían un clima extremadamente frío, no eran ciertamente un atractivo lugar para huir.

El asesinato, robo y bandolerismo de los negros se castigaban por ordenanzas, hasta con la castración en casos extremos, pero esta severa legislación no se observó con mucho rigor.

Según Mellafe, han existido opiniones exageradas en los dos sentidos, tanto para afirmar la dureza de las ordenanzas y su aplicación implacable, como para resaltar la benevolencia de los amos hacia sus esclavos; sobre todo en la práctica de la castración, a la que se oponían por implicar la imposibilidad que se reprodujeran los esclavos.

En todo el siglo XVI continuaron las menciones de negros como presencia más bien minoritaria en ciudades y pueblos. La relación entre indios y negros fue desde el principio violenta; se suscitó en los primeros un sentimiento de desprecio y rechazo hacia los segundos que, además de intrusos, los consideraban inferiores pues estaban sometidos a los españoles.

El mestizaje entre los dos grupos antagónicos tuvo que haberse producido en circunstancias adversas, cuando la india era forzada al cruzamiento con el negro. No existen dudas de que en Chile, la colonización fue para la población india una catástrofe de magnitudes genocidas a las que contribuyó el negro, como parte activa del sistema de explotación, al cual estaba sometido.

La disminución acelerada de la población india, como consecuencia de la crueldad encomendera espoleada por la ambición insaciable, produjo la crisis del coloniaje a finales del siglo XVI. Cuando se desintegró la encomienda, ya avanzado el mestizaje indio-español, los remanentes de la

población que no tenían estatuto legal formaron un sector social llamado vagabundaje o chusma; aparece:

> temporalmente en las grandes ciudades indianas, donde obligó a los cabildos a hacer los primeros empadronamientos de población. Las ordenanzas y reales cédulas comenzaron a referirse a esta llamándole indios, negros, mulatos y zambos libres.[83]

Esta masa constituyó, en un momento dado, la mano de obra a la que se recurría en ciudades, minas, puertos y trapiches; incluso se integró en los ejércitos y empresas que incorporaban por igual a mestizos de color, mestizos criollos, negros horros y españoles de poca fortuna.

Entre los empresarios existía la idea de que el trabajo de los negros era superior al de los indios; ante la escasez de mano de obra por exterminio, sublevación o traslado masivo de estos últimos, se incrementó al trabajo negro en varios sectores de la economía. Desde 1548 se encuentran negros en las minas, fungiendo como capataces de los indios o como cuadrilleros, propiedad de empresarios y encomenderos.

En el trabajo agrícola, los negros estaban dispersos en los valles, y la Compañía de Jesús se encontraba entre los propietarios de esclavos que los empleaban en sus haciendas. En los obrajes de paños de lana, algodón o seda, sólo estaba autorizada la mano de obra negra, que se juzgaba más habilidosa en los trabajos que requerían un aprendizaje o una especialización, como la albañilería y la herrería.

El Circuito del Pacífico —comprendía Panamá, el Callao y Valparaíso— enlazó el intercambio de oro, esclavos, maderas, cebo, cueros y otros productos, que incluían los derivados del ganado vacuno, trigo y vino.

El itinerario que cubrían los navíos en este Circuito se hacía en etapas, e intervalos más o menos largos, y llenos de riesgos, lo que hacía crecer el precio de los productos y,

[83] Ibídem, p. 120.

en particular, el de los esclavos; por eso se recurrió, desde 1595, a comprarlos en el mercado de Buenos Aires, procedentes del circuito comercial, al que Mellafe llama La Ruta Continental.

El comercio entre Buenos Aires y España se realizaba por los puertos de Sevilla y Cádiz; en 1602, se reveló poco remunerativo, pues la venta de los productos de la tierra que los puertos españoles importaban, producían ínfimas ganancias.

En el comercio legal con Buenos Aires estaba comprendido el de los negros esclavos, pero en cantidades reducidas. En los primeros asientos, por ejemplo, que transportaban hasta 4 000 esclavos, en Buenos Aires sólo se autorizaba la entrada de algunos cientos. Hasta 1640 se mantuvieron las pequeñas cuotas que, a lo sumo, llegaron a elevarse a 450 negros anuales.

La solución para proveerse de negros fue el contrabando, iniciado a partir de las dos últimas décadas del siglo XVI; practicado intensamente, pudo disfrazarse hábilmente por quienes intervenían en él; llegó a adquirir tal magnitud, que por este medio se proveyó de esclavos no sólo al puerto de Buenos Aires y su provincia, sino también a Tucumán, Cuyo, Chile, Potosí y Perú. La Ruta Continental comenzaba en Buenos Aires o en la provincia de Paraguay, seguía por Mendoza y cruzaba la cordillera hasta llegar a Santiago.

Es indudable que esta ruta llevó a buena cantidad de negros al territorio de Chile; la catástrofe demográfica en la población india, con su disminución creciente, hizo urgente su reemplazo, por lo que la internación de esclavos por la Ruta Continental se incremento a partir de 1585. Aparecieron comerciantes y hombres de empresa y hasta funcionarios que, convertidos en negreros, realizaban el tráfico obteniendo fuertes ganancias.

De la inyección de mano de obra y del comercio a través de la Ruta Continental, comenta Mellafe:

> Podríamos decir que el reino de Chile comienza así a recuperarse lentamente, durante el segundo y tercer decenio del siglo XVII, del estado crítico en que cayó después del levantamiento indígena de 1598, que fue a su vez una muestra precipitada y violenta de la prolongada crisis en que entraba el imperio español [...] Los esclavos negros habían unido su brazo al europeo en los primeros años de la conquista; ahora, junto al indio, eran una de las principales fuentes de mano de obra y como tal, permitían desentrañar la riqueza aún virgen de la América Hispana.[84]

En la bibliografía existente no se dispone de estudios etnográficos que traten acerca de la contribución africana a la cultura nacional en Chile; tampoco se ha llegado a una conclusión sobre el monto de la esclavitud; las cifras que Mellafe consigna en su obra se refieren al siglo XVI y principios del XVII. En estas se aprecia claramente un mestizaje intenso, representado por la mayoría poblacional de mestizos de color y mestizos blancos, que hace evidente, una vez más, las tres raíces de América: europea, india y africana.

Bolivia

En Bolivia se descubrieron, en 1545, las famosas minas del cerro de Potosí. Por el potencial económico que representaban, su población creció en individuos de la más diversa procedencia y estrato social: nobles, aventureros, esclavos negros, e indios. Este poblado se convirtió en Villa en 1546, a sólo un año de haberse descubierto las minas. La explotación de estas entró en crisis en 1572, y fue necesario decretar las ordenanzas que pusieran para la aplicación de las mitas, o trabajo forzoso de indios y negros.

[84] Ibídem, pp. 255-256.

Los indios en realidad fueron los que soportaron el peso de la mita, pues los negros no resistían ni la altura ni el frío de la región, por lo que eran desplazados a otras zonas. No disponemos de mayor información, por lo que pocos datos se pueden concretar. El primero es que los esclavos fueron llevados a Bolivia por compañías inglesas, francesas y portuguesas; esto no significó un comercio importante en cuanto a cantidad de negros en relación con la población india y española.

Otro dato que se puede señalar es que, con la creación de la República en 1825, se diseminaron por todo el territorio; sin embargo, se mantuvo un grupo numeroso asentado en La Paz, donde existía un mercado de esclavos.

Se sabe también que en la sociedad colonial, la Iglesia católica prodigó su atención a la población, en capillas abiertas, atrios, pozas, barrios y pueblos, por clases, según el color de la piel. El trato entre negros e indios fue evitado tanto por las por autoridades como por la Iglesia; el castigo de castración se aplicaba al negro que se amancebara con india, y a la negra que accediera a los requerimientos de indio se le cortaban las orejas.

Muchos negros se asentaron después de su liberación, en las Yungas, provincias de La Paz; constituyeron una minoría dedicada al trabajo agrícola en las plantaciones de coca y café como peones; se arraigaron en los cantones de Chicaloma, Mururata, Coripata, Negro-Negruni y otros.

Ningún negro llegó a ser propietario de fundos, ni siquiera de parcelas. Tampoco la Reforma Agraria de 1953 los benefició, y continuaron como peones, con una existencia precaria; conservaron, sin embargo, algunos rasgos distintivos que practican al parecer, hasta la actualidad. Las familias afrodescendientes se relacionan en un sistema endogámico en el que se procura el matrimonio legitimado por la Iglesia.

En las festividades religiosas celebran sus danzas, acompañadas de sus instrumentos musicales: el bombo y el raspador, y usan un disfraz llamado tunquidi; sus canciones

alternan las voces de los hombres con las de las mujeres en la fórmula de preguntas y respuestas.

Un rasgo común a otras comunidades afroamericanas es la coronación de su rey en la fiesta de Corpus Christi, y la celebración de funerales con cantos y comidas en honor al muerto.

En Bolivia, se dice, no existe el racismo. Pero el hombre de color no se ha realizado ni cultural ni económicamente. Es un marginado social. Al referirse a la desigualdad por razones étnicas, una investigadora plantea:

> Nuestra tierra sentimental y generosa vive ávida de una integración sin barreras de colores ni razas en la que más bien los menos y más necesitados, sean considerados como uno de los principales y reales miembros de la sociedad humana.[85]

Uruguay

La actual República Oriental del Uruguay[86] permaneció marginada del proceso colonizador prácticamente hasta mediados el siglo XVIII. Frontera de los dos grandes imperios ibéricos, fue ocupada por España para detener el avance lusitano hacia el Río de la Plata.

La fundación de Montevideo, en 1726, fue la respuesta borbónica a la pretensión de Portugal de crear en la Colonia de Sacramento una base comercial para introducir contrabando en las colonias españolas.

Por Montevideo se canalizó la más importante introducción de esclavos africanos en el cono sur de las colonias españolas. El comercio esclavista comenzó siendo esporá-

[85] Datos comunicados por la profesora Nora Baldivisco Molina, Seminario sobre El Papel de las Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina, Panamá, 1974.

[86] Notas de Juan A. Oddone sobre el tema: "Las minorías de origen africano en el Uruguay", Seminario sobre El Papel de las Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina, Panamá, 1974.

dico con la arribada eventual de los barcos de la Compañía de Guinea.

Las primeras capitulaciones para el Río de la Plata datan de 1743, a partir de entonces se mantuvo la expansión del tráfico negrero en esta región. Después del Tratado de Utrech (1713), la South Sea Company desplazó a los franceses del tráfico hacia América del Sur. La Compañía transportaba esclavos y comerciaba los cueros vacunos del Uruguay Oriental, que tenía una inmensa riqueza ganadera.

Después de promulgado el libre comercio (1778), la Compañía de Filipinas y la Compañía Gaditana pasaron a ser las principales introductoras de las cargazones destinadas al virreinato del Río de la Plata; la Banda Oriental se desarrolló con el tráfico que permitía la comercialización de los productos de la ganadería.

Desde finales del siglo XVIII hasta la Revolución de 1810, Montevideo fue el puerto negrero de la región; en 1797, su aduana era la única autorizada para la entrada al Río de la Plata de los esclavos, que se calculan en 20 000 hasta 1810.

La mayoría de ellos tenía otro destino; algunos fueron asentados en la Banda Oriental. Después de la revolución emancipadora, el tráfico esclavista se reimplantó entre 1816-1825, durante la dominación lusobrasileña en Uruguay.

La abolición definitiva, en 1842, se anticipó en casi 50 años a la de Brasil; muchos esclavos de este país se fugaban para acogerse a la ley que les daba la libertad en Uruguay.

El aporte de los africanos a la economía rioplatense se dio en su inserción como peones de estancia o del saladero, también en el servicio doméstico de los centros urbanos y en el artesanado. Se desempeñaron como estibadores en los muelles del puerto, en las curtidurías suburbanas, en el transporte, la construcción y los servicios públicos más degradantes, como la recolección de desperdicios.

En las guerras de independencia, como en toda Hispanoamérica, negros, mestizos, zambos y mulatos estuvieron en los ejércitos criollos. La guerra civil, que se prolongó

durante el siglo XIX, fue causa de gran mortandad de negros en los campos de batalla, fieles a la divisa de su caudillo. La carrera militar era una vía de promoción social de muchos mestizos, debido al cruzamiento del triángulo racial.

El origen de los negros uruguayos parece estar en Angola, Mozambique y Costa de Oro, pero al ser tan intenso el contrabando por La Plata, debieron de haber llegado de otras regiones africanas. La introducción clandestina desde Brasil no parece haber sido importante; la mayoría fue conducido a la zona de Chacras, en Montevideo.

En las grandes casas montevideanas, los esclavos convivían con la familia; en algunos casos contribuían a su economía y vendían comida u otros productos. Cuando eran muchos para una sola casa, se enviaban a las chacras, también para el servicio doméstico.

Las diferencias sociales no significaron el trato cruel del amo con sus esclavos, ni estos promovieron explosiones sociales o rebeliones. La huida fue cosa corriente y aumentaba en épocas de disturbios, cuando los sucesos daban oportunidad para alejarse del servicio.

Después de obtener su libertad, la población negra no tuvo una evolución social considerable; hasta nuestros días sigue estando relegada a las actividades más modestas.

Los morenos eran peones zafreros en los cañaverales del norte o en los arrozales del este; también en los fogones de los ranchos subsidiarios de las estancias o en mayor cantidad en las rancherías cercanas a los grandes establecimientos ganaderos.

En un estudio realizado durante la década del 60 del siglo XX, se encontró un alto porcentaje de negros y mulatos entre la población rural de los estratos de más bajo nivel. En los cinturones de los centros urbanos del norte, también se registraron altos porcentajes de población de color.

En la capital, las ocupaciones más o menos bien remuneradas no las tenían los negros; sus actividades eran: cuidadores, lustrabotas, recolectores de residuos, y otras

que no eran propiamente un trabajo; su refugio estaba en los barrios de las orillas de la ciudad.

Excepcionalmente había universitarios negros. Las profesiones liberales, maestros, músicos y miembros destacados en la comunidad de Montevideo, hace unas décadas, denunciaron en algunos periódicos *(Nuestra Raza, La Conservación)* la práctica de la discriminación ejercida en la limitación de ascensos de la administración pública y de las empresas privadas, en el rechazo a los niños de color en las escuelas o en el impedimento para entrar en alguna sala de espectáculos.

En realidad, no se puede hablar de segregación, pues son los factores económicos los que contribuyen a acentuar ciertos prejuicios arraigados en la sociedad uruguaya desde sus orígenes.

Por estas condiciones que enmarcan la existencia de esta minoría, lo que queda de sus aportaciones pervive sólo en el folclore. En el habla urbana o rural del uruguayo, los negros introdujeron numerosos vocablos que se emplean de forma habitual.

También en Uruguay se permitió a los negros organizarse en "naciones", con sus respectivas jerarquías y sus "reyes". Estas hermandades persistieron después de la abolición; tenían a su cargo la organización de bailes y festejos en beneficio de sus socios.

En las creencias populares de la ciudad está la del "diablo mandinga", una fuerza temible y destructiva que altera la existencia humana. Con el mismo nombre y la misma imagen, se encuentra en otros países de la América Hispana. Los funerales de los curanderos eran ocasiones trágicas, en las que se rezaba, cantaba y bailaba con el toque pausado del tambor.

Desaparecidas las religiones ancestrales, los negros conservaron muy pocas de sus manifestaciones, algunas crearon tradición por estar insertas en las festividades religiosas. El folclorista y musicólogo Lauro Ayestarán plantea:

> Existen, pues, dos corrientes en el orden de la música afrouruguaya, continuación la segunda de la primera. La inicial es secreta y está constituida por la danza ritual africana sólo conocida por los iniciados, sin trascendencia socializadora y desaparece cuando muere el último esclavo llegado de otro continente. La segunda es superficial —superficial en el sentido de su rápida y extendida afloración— y fuertemente colorida; en el siglo XVIII constituyó la Comparsa que acompañaba a la custodia en la festividad de Corpus Christi, organizó luego la "calenda", "tango", "candombe", "chica", "bámbula" o "semba" que se bailaba entre la Navidad y el Día de Reyes, alrededor de 1800, y se transformó por último en la comparsa del carnaval de las sociedades de negros, desde 1870 hasta nuestros días.[87]

En otras versiones se dice que, desde 1832, en la etapa constitucional, aparecen las comparsas negras en las fiestas de carnaval, danzando los tangos, expresión genérica que alude a los "candombes". Existían tres tipos de danzas denominadas tango: el de los negros esclavos, el tango español difundido por la zarzuela en el siglo XIX y el tango "orillero" de los suburbios urbanos, a finales de ese siglo.

Los instrumentos musicales que utilizaron los negros eran: las marimbas, la tacuara, las maracas, los palillos elaborados con huesos de animal y el tamboril, instrumento principal que se continúa usando hasta el presente, con un lugar singular y privilegiado en la música negra uruguaya.

El candombe persiste, y con él, el toque del tamboril, mientras siga sonando, la presencia africana no habrá

[87] Cita de S. Rodríguez Varese: "La corriente migratoria africana y su importancia en el desarrollo de la sociedad uruguaya", *VIII Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales del V Centenario*, Santiago de Chile, octubre de 1990, pp. 12-13.

desaparecido. En definitiva, la sobrevivencia negra de mayor importancia en Uruguay es el candombe, cuya significación dramática se ha perdido por haberse integrado en el carnaval, con su consiguiente deformación, debido a la inclusión de elementos ajenos a sus orígenes. A este propósito, la voz autorizada de un especialista que se distingue por su obra extensa en la presencia del negro en la cultura de América dice:

> El candombe sobrevive por transmisión no institucionalizada y anónima y es una expresión, a la vez, de las fuerzas productivas de la sociedad uruguaya, que lo confina al área pobre de los conventillos. En cierta época, dejó su celebración del Día de Reyes, acoplándose al carnaval. Desde entonces se acentuó su proceso de deformación con las continuas transculturaciones que sufre, influyendo y siendo influido. Nadie podrá detener su dinámica social. Somos felices al poder aún asistir a su agonía, como testigos de la muerte de uno de los más expresivos culturales del pueblo negro uruguayo, que también desaparece.[88]

Paraguay

En Paraguay se ha negado la existencia de negros, mientras algunos autores piensan que su presencia es casi inexistente y que el mestizaje sólo incluye a indios y europeos.

Otros investigadores sostienen lo contrario, que el negro fue parte importante de la población de varias localidades y su influencia es evidente en el folclore. Lo que ocurre es que las obras que tratan del negro paraguayo no han sido difundidas fuera del ámbito nacional donde se han producido.

[88] P. de Carvalho-Neto: "El candombe una danza dramática del folklore afrouruguayo", *Estudios Afros*, 1971, pp. 181-194.

En los pocos textos que se pudieron consultar para este trabajo, están los que se reúnen en una antología del negro paraguayo en *Estudios Afros, de* Paulo de Carvalho-Neto. Su autor atribuye a la situación mediterránea de Paraguay, unido a la ausencia de comunicaciones y a los altos precios de los esclavos, el que haya habido pocos africanos en la población colonial, a pesar de lo cual, indica, que fueron llegando durante varios siglos.

La desaparición total de la sangre africana, después de la colonia, se debió a que su importación se restringió y la población negra se fundió prontamente con la masa de la población.

En un texto se afirma —escrito en 1860— que en México y en Paraguay el negro casi ha desaparecido, dejando su huella únicamente en el mestizaje. Un cálculo de la época, pero referido al siglo anterior, indica que la proporción entre españoles y mulatos era de cinco por uno, y la de hombres de color libres y negros esclavos era de 174 por 100.

En 1860, se afirmó que no había más de 1 000 entre negros y mestizos, y se reveló la preferencia de los paraguayos por los negros, al considerar a los mulatos "orgullosos y pérfidos".[89]

En 1653 y 1740 se fundaron dos asentamientos de personas de color, el primero se llamó Tabapy y el segundo Emboscada; este último, formado por hombres de color liberados de tributo con el objetivo de prestar servicio militar y responder a los ataques de los indios. En 1860, Tapaby tenía 800 habitantes, y Emboscada 1 000.

Otro autor agrega a los anteriores otro pueblo de negros y mulatos: Areguá. Confirma la desaparición de la población negra hacia 1896, y le concede escasa importancia al hecho de que Paraguay no tuviera minas ni ingenios que reclamaran su trabajo.

Los negros eran destinados al servicio doméstico. La abolición de la esclavitud se decretó el 2 de octubre de 1869.

[89] A. Demersay: "El negro del Paraguay", *Estudios Afros*, 1971, pp. 70-73.

Parece que la opinión de que los esclavos en Paraguay eran tratados blandamente es muy generalizada entre los autores del siglo XIX; pero ya en ese siglo se hablaba de los abusos cometidos con ellos; incluso se aclara que los negros y mulatos libres estaban obligados a pagar un tributo de tres pesos por estar exentos del servicio militar:

> y como nunca disponían de numerarios con que satisfacer la gabela, los gobernadores discurrieron suplirla con lo que llamaron amparo, que consistía en la entrega de los aludidos negros y mulatos a personas pudientes, para que a su arbitrio y como si fuesen sus esclavos, los hiciesen trabajar pagando tributo por ellos [...] Hasta que en 1740, otro gobernador los sacó del amparo, los libertó del tributo y fundó con parte de ellos el pueblo de Emboscada, obligándoles a hacer servicio militar, que no habían aprendido hasta entonces. Al abrírseles las puertas de la carrera militar, negros y mulatos adquirieron de hecho la plenitud de la ciudadanía.[90]

Una versión del mestizaje indica que los esclavos eran necesarios en Asunción para trabajar en las industrias locales; la existencia de una sociedad mestiza hispano-guaraní desprejuiciada, hizo posible la contribución racial del negro. Este fue objeto de un trato benigno y con amplia tolerancia; al ser absorbido de inmediato, su influencia se hizo imperceptible. Zamudio Silva escribe al referirse a Asunción:

> Es de todas las ciudades de Río de la Plata, la que menos recuerda el paso del esclavo por su sociedad y por su trabajo, porque al libertarlo en crecido número, al aceptar su penetración racial sin dificultades, el negro perdió sus caracteres físicos

[90] J. N. González: "Interpretación local del Derecho Negrero General", *Estudios Afros*, 1971, p. 75.

> en sus descendientes después de varias mestizaciones sucesivas [...] Tanto como su diferenciación somática, fue asimilada su cultura, que, al evolucionar en actividades seculares del indio, no pudo trastornarlas su labor esclava.[91]

Al comenzar el siglo XIX, los negros y mulatos eran esclavos y libertos, sin derecho alguno sobre las tierras que ocupaban. Estaban agrupados en poblaciones de origen español. Los poblados de origen negro eran los ya mencionados Areguá, Emboscada y Tapaby, organizados por los religiosos dueños de las estancias de ganado.

Los negros y mulatos, esclavos y libertas que vivían entre españoles, sumaban igual cantidad que los mestizos e indios; representaban el 10 % de la población total de la provincia, y de estos, la mitad eran libertos.

Con respecto a la composición de la población (1951), un informe reciente de la Dirección de Estadística señala que los blancos americanos constituyen el 93 %; los blancos europeos en general, el 2 %; los negros y mulatos, el 3,5 %, y los indígenas, el 1,5 %.

En otro texto de 1954, de una población de 950 000 paraguayos, 200 000 eran blancos, 700 000 mestizos, 40 000 indios y 10 000 negros y mulatos.

> Sobre los negros y mulatos hay que decir lo siguiente. Había algunos esclavos negros durante la colonia. Fueron liberados en 1844, creo, y se fundaron con ellos dos pueblos. Estos negros ya estaban en 1844 bastante mezclados con blancos y con mestizos, de modo que los negros puros eran escasísimos. Pero se aumentó el número con los soldados negros y mulatos del ejército de ocupación que quedó en el Paraguay hasta 1876. Además, por el norte

[91] J. R. Zamudio Silva: "Mestizaje afroparaguayo", *Estudios Afros*, 1971, p. 75.

han entrado unos pocos procedentes de las guarniciones fronterizas del Brasil. No creo que sean en conjunto más de 10 000.[92]

En la vida colonial, sobre todo en el siglo XVIII, eran notables las fiestas que celebraban negros, mulatos y pardos, en honor de sus santos patronos el Día de Reyes. En la fuente mencionada se habla de las danzas de los negros en esos días de religiosidad y regocijo profano, en que se festejaba a San Baltasar, se danzaba la "rueda", "zemba" o "curimbá", como se le llamaba a esta danza.

Fue tal la fama y nombradía que adquirió esta función, que las personas de los pueblos circunvecinos y hasta de la capital misma asistían, atraídas por la originalidad de las danzas y cantos de los negros, como por el respeto y amabilidad que prodigaban a los que compartían con ellos la celebración de los festejos a su santo patrono.

> El actual negro paraguayo —dice Carvalho-Neto— vive en colonias de negros geográficamente distantes entre sí y desconocidas hasta en su existencia por una gran mayoría de los habitantes de Asunción.

El afán de estudio del investigador lo llevó, en 1951, a la colonia de Campamento Loma para hacer un riguroso trabajo de investigación de campo y reconstruir la historia, observar la cultura material y registrar las piezas de folclore poético, narrativo, mágico y social. Y en este último, donde se describe la fiesta de San Baltasar, aparecen la caja y el tambor. También se menciona la "bomba", "que era un tambor alto como un mortero" y el "gamba", "especie de arco flexionado por un alambre". Casi en medio va el "jhyá", "una calabaza hueca".

En las conclusiones de esta incursión de estudio en Campamento, el autor se refiere a la población en estos términos:

[92] M. A. Moringo: " Noticias sobre la población paraguaya en la actualidad", *Estudios Afros*, 1971, p. 100.

> Como se puede observar por estas simples muestras, el mestizaje es común. Hay uniones entre negros y pardos, negros y blancos y pardos y blancos.[93]

Nos queda como obligación pendiente, la de conocer más la cultura y la historia del negro paraguayo.

Argentina

Desde la doble fundación de Buenos Aires (1536 y 1580), los pobladores, que no fueron muchos, solicitaron insistentemente el envío de esclavos que apoyaran la colonización; los indios de la región, además de ser escasos, ofrecían una total oposición y resistencia al trato con el europeo.

Al no haber minas que explotar, ni clima propicio para plantaciones, la importancia de esta colonia residía, sobre todo, en que era un punto estratégico, desde el cual se pretendía impedir el avance portugués. No era un puerto autorizado para el comercio, por lo que recibió de manera excepcional, por disposición real, algunos esclavos cuyo monto no fue importante y sobre el cual no existe precisión alguna.

En cambio, como se ha señalado, el contrabando alcanzó un volumen extraordinario: abarcaba todo tipo de mercancías, entre las cuales los esclavos eran la de mayor demanda. Se afirma que el comercio clandestino superó ampliamente el ingreso legal.

Otro método para conseguir negros consistía en introducirlos subrepticiamente, desde los navíos de arribada forzosa, que atracaban en el puerto para reparar alguna avería; una vez declarados "descaminados" (que habían perdido su camino) se procedía a su venta.

Ya desembarcados, los esclavos iniciaban su recorrido con destino a los mercados del interior: Cuyo, Córdoba y

[93] P. de Carvalho Neto: "Contribución al estudio de los negros paraguayos de Campamento Loma", *Estudios Afros*, 1971, pp. 109-130.

Tucumán. En algunos casos, su remate se realizaba en el mismo puerto; en otros, el mercader tenía que llevar la mercancía hasta los centros de absorción donde se necesitaba su mano de obra: Chile, Paraguay y Potosí. Aunque los comerciantes de Lima también llevaban esclavos a los mismos puntos, no impidieron el tráfico de Buenos Aires.

En 1588 se inició el ingreso progresivo de africanos por Buenos Aires; sólo contando la trata legal, se calcula que entraban un promedio de 243 por año; la cifra global hasta 1680 era de 22 892.[94]

A partir de 1701, y durante los 10 años siguientes, su introducción estuvo a cargo de la Real Compañía de Guinea; eran extraídos de la región sudanesa que correspondía al área de operaciones de los franceses. Este tráfico llevó a Buenos Aires a 3 745 esclavos. Ya en 1713, cuando los ingleses obtuvieron el monopolio de la trata para Hispanoamérica, como consecuencia del Tratado de Utrech, la cantidad de esclavos se elevó a 1 200 por año, de los cuales se quedaban en Buenos Aires alrededor de 800 y el resto era vendido en las provincias o en Chile.

Los ingleses recurrían, para la extracción de esclavos, a las factorías de Costa de Oro, Bahía de Biafra, Sierra Leona y Bahía de Benin, además de aprovechar sus depósitos en Barbados y Jamaica. Los que procedían de Angola y Mozambique, entraron a partir de 1789, cuando España permitió el libre tráfico, por lo que se incorporan los comerciantes de las colonias americanas.

Cuando se creó la Compañía de Filipinas, en 1785, esta obtuvo la autorización para operar en el Río de la Plata; para esto recurrió a las naves y tripulación inglesas, pues prefiría también las factorías inglesas para abastecerse; entregaban un promedio de 5 000 esclavos anualmente. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, se formó en Bue-

[94] M. B. Goldberg: "Los negros en Buenos Aires", en *Presencia africana en Sudamérica*, CONACULTA, México, 1991, p. 10.

nos Aires un grupo de comerciantes que se habían enriquecido con el tráfico negrero.

El 15 de mayo de 1812 se dio por terminado el tráfico de esclavos y se prohibió su introducción por el puerto de Buenos Aires; cuando formaban parte del cargamento de un navío, este se confiscaba, aun cuando llegara después de un año de promulgado el decreto.

La Asamblea Constituyente declaró libres a todos los esclavos que se introdujeran en el territorio; pero los que procedían de Brasil no parecen haberse beneficiado de esta disposición. En cuanto a la prohibición del comercio humano, se mantuvo con una variante: se permitía tener sirvientes negros, sin que por esto fueran enajenados por el patrón.

Estas disposiciones de 1813 se revocaron en 1831, cuando se permitió la venta de los sirvientes negros, lo que dio lugar a que, en 1833, se restituyera la prohibición de este comercio. Por fin, en 1840 se firmó la abolición absoluta del tráfico de esclavos en un tratado con Gran Bretaña.

La legislación aplicada a los esclavos en las provincias de Río de la Plata fue la misma que formalmente regía en todas las colonias españolas, y como en todas, se complementaban por disposiciones locales que tendían a normar la conducta de las esclavonías y las relaciones interétnicas.

En 1813 se dictó la Ley de Libertad de Vientres, en virtud de la cual los hijos de esclava eran libres y permanecían con la madre hasta los dos años; después quedaban bajo la educación y mantenimiento del patrón, quien los conservaba hasta los 15 años, aprovechando sus servicios sin pagarlos; pero en los últimos cinco años, hasta cumplir los 20, el trabajador debía recibir en depósito un salario con el cual constituía un capital para su inicio en la vida libre.

La asimilación total del negro en Argentina se explica por varias razones; en primer lugar, el auge de la expansión ciudadana, desde 1820, permitió a la gente de color una movilidad que, por un lado, la dispersó por el territorio y, por otro, la concentró en la capital.

De esas dos poblaciones, la de la ciudad se vio acometida por la avalancha inmigratoria de Europa que alcanzó dimensiones masivas en Buenos Aires. En esta confrontación demográfica, la población de color fue prácticamente sepultada.

En el acelerado mestizaje de razas de todos los continentes, tanto los negros como los pocos indios que sobrevivían en la segunda mitad del siglo XIX, fueron absorbidos definitivamente.

Después de su regreso, los negros que habían combatido en los ejércitos de la independencia se incorporaron a las masas de libertos, desposeídas de un asentamiento fijo, sin vivienda, sin alimento y, por lo tanto, tenían que optar por vagar y robar, o quedarse al amparo de sus antiguos amos, apegados al servicio doméstico de conventos, estancias y chacras rurales.

La mayoría se unió al servicio de los ganaderos que pugnaban por su autonomía. El proceso de asimilación de estas masas desprotegidas lo explica Julián Cáceres en estos términos:

> Esta gente desamparada, al encontrarse protegida, alimentada y estimulada por estos paternalistas ganaderos, se afincaron en dichas tierras y les siguieron fielmente en toda aventura hasta dar la vida por los mismos; se entremezclaron grandemente con los ya existentes mestizos de indio y español, cuando no con los pocos autóctonos puros que todavía quedaban y es así que hoy en día notamos, en casi todos los pueblos, una leve impronta negroide más desviada, pero todavía aflorante en alguno que otro rasgo antropológico.[95]

Pero si su huella genética desapareció, su presencia dejó en la tradición popular algunos elementos que, por su am-

[95] J. Cáceres Freyre: "Los africanos y su influencia en la población argentina", *Indiana*, pp. 433-456.

plia expansión en todas las capas de la población, se convirtieron en parte significativa de la cultura nacional. Los dos más difundidos fueron el candombe y el tango. Con respecto al primero, se ha hablado de su práctica en Montevideo, así como de su incorporación a las fiestas del carnaval, a lo cual debe su transformación; sin embargo, quedó como una reminiscencia de la aportación africana a la tradición montevideana.

El candombe es de origen bantú y era característico entre los negros de la región de Río de la Plata; al principio fue una celebración religiosa, sincretizada con la religión católica por medio de la devoción de los negros a San Benito, San Baltasar y San Antonio. La palabra "candombe" aparece en la primera década del siglo XIX en una crónica del escritor Isidoro de María:

> El término es genérico para todos los bailes de negros: sinónimo, pues, de danza negra, evocación del ritual de la raza. Esta voz surgió probablemente de la onomatopeya característica en los breves cantos afros, tan reminiscentes de la selva. Su espíritu musical trasunta las añoranzas de los desafortunados esclavos, que de súbito se vieron trasplantados a América, para ser vendidos y sometidos a duras faenas. Eran almas doloridas, guardando incurables nostalgias del solar nativo.¡Por eso, los desventurados esclavos buscaban liberarse con la danza![96]

El candombe afroargentino se remonta a las fiestas africanas en las que participaban libertas y esclavos; se realizaban en terrenos de extramuros o en baldíos, mientras que en Montevideo había "salas" en las que se llevaban a cabo con solemnidad y fasto.

De ser una función religiosa sincrética nacida en las procesiones de Corpus Christi, tomó la calle en forma de comparsa y llegó a los salones, donde pareció confundirse con

[96] R. Carambula: *El candombe*, Buenos Aires, 1966, p. 7.

la "calenda" y el "tango" o "tambo"; este último designaba, al parecer, grupos de negros que formaban cada uno distintas "naciones", tal como sucedía en otras colonias españolas donde estas agrupaciones, además de cumplir con una función religiosa, proporcionaban al esclavo el espacio social para fraternizar con los suyos, hablar su lengua y unirse a sus danzas al lado de sus tambores.

En el Río de la Plata, la raíz bantú y la sudanesa convertidas en "naciones", criollizaron su africanía dando nacimiento a sus vástagos rioplatenses: el candombe y el tango, dos himnos del arrabal, de la negrada y de la plebe. Es presumible que mientras el candombe se mantuvo en las filas de los negros y fue visto como espectáculo por criollos y blancos, el tango pasó del ritual orillero a los salones de baile, transformando su coreografía, de acuerdo con su incorporación a otros mundos urbanos: los de los inmigrantes de todas partes, que como el negro tenían que enfrentar el desarraigo, creando algo para identificarse. Pereyra Casella lo explica así:

> Toda esa circunstancia plebeya, todo ese contorno duro y deshumanizado, toda esa poesía que sienten, ese amor que necesitan, esa valentía que los inspira, se exterioriza en algo propio. Toda esa cosa maleva y orillera de compadrito y de pobreza se transfiguró y se transformó, coreográfica y musicalmente en algo propio que fue bautizado: *tango.*[97]

Desde el punto de vista simbólico, el candombe permitía a los negros invertir el orden social; en su pantomima, coronaban a los reyes congos, imitando las costumbres de los "reyes blancos". Así lo refiere Carambula:

> El negro pigmenta su baile africano con figuras de contradanza de cuadrilla y con elementos coreográficos que ha asimilado hábilmente del blanco.

[97] W. L. Pereyra Casella: *Tango y candombe en el Río de la Plata*, Montevideo, 1979, p. 12.

> Este fue el candombe que, a finales del siglo XVIII, nos legó su airoso paso, sus personajes característicos y el tamboril con su exuberante rítmica [...] Los diferentes "tambos": Congo, Mina y Angola, al son de sus ruidosos atabales e instrumentos, eran presididos por sus respectivos "Reyes", fugaces monarcas ataviados simbólicamente con ornamentados trajes y seguidos por funambulescos séquitos de nación, no menos pintorescos [...] En el Buenos Aires antiguo, existían típicos barrios donde predominaba la población africana: eran los "barrios del tambor", llamados así por el ruido infernal de sus redobles tamborileros. Famoso por su tradición negrista fue el de Mondongo, principal emporio de congos, con las parroquias de San Telmo, Monserrat, la Concepción y Santa Lucía.[98]

Enfatizar en las características sociales y el valor simbólico de estas manifestaciones, da lugar a hacer una última mención de la presencia negra en los países de América del Sur.

Se trata, en este caso, de la difusión que han tenido las religiones afroamericanas, en su versión contemporánea, en la Cuenca del Plata, fenómeno que ofrece posibilidades para una reflexión acerca de los parentescos espirituales existentes entre hombres y mujeres de distintos continentes comunicados por una historia común y las categorías universales. J. E. Gallardo lo expresa así:

> En verdad, una profunda psicología, una sociología también profunda, una valoración de modos y actitudes, puede demostrarnos en términos científicos cuán cerca estamos, genéricamente, africanos y americanos en el terreno sin fronteras de la cultura.[99]

[98] R. Carambula: ob. cit., pp. 8-9.

[99] J. E. Gallardo: *Presencia africana en la cultura de América Latina*, Buenos Aires, 1986, p. 18.

Las migraciones brasileñas han sido el vehículo de su religión; el mapa de Sudamérica se ha ido tiñendo en los últimos 40 años con la presencia de los orixas, desprendidos de los terreiros brasileños. Cultos viajeros llamados por Bastide "misioneros" de largo y antiguo itinerario, con su aristocracia ancestral, adaptados cada vez a su nicho ecológico y social, llegan a la frontera de Bolivia asentándose "en una franja continua desde esa frontera hacia Santa Cruz de la Sierra y Potosí". Indica J. E. Gallardo, el seguidor de los pasos de los orixas, que

> una presencia cuantitativamente destacada no podía haber excluido la paralela migración del culto umbandista, que en elevada proporción es inseparable de la cultura popular brasileña.[100]

En Argentina, el número de los terreiros de umbanda sumaban 5 000 en 1986, cuando Gallardo realizó su observación participante. En Uruguay había 3 000, y en Chile el culto se había asentado en la parte norte del país. La actividad se extiende al campo de la curación mágico-religiosa, creándose una corriente en la que curanderos y jefes de culto van de un país a otro.

Los principales terreiros en Paraguay fueron localizados en Asunción, Caaguazú, Coronel Oviedo, Campo Nueve y otras localidades fronterizas, cuyos adeptos incluso acudían a los templos de la provincia argentina de Misiones. La ubicación obedece a la naturaleza misma de los cultos:

> Como en el caso del Paraguay, prácticamente todos los centros urbanos y localidades suburbanas del Uruguay muestran la presencia de Umbanda. En la Argentina, su dispersión coincide mayormente con las proximidades de las fronteras con el Uruguay, el Paraguay y Brasil, pero casi la totalidad de los templos registrados oficialmente están

[100] Ibídem, p. 41.

> ubicados en Buenos Aires y su periferia, ratificando así su condición urbana y suburbana, tantas veces explicada sociológicamente por Bastide.[101]

Los estudios de Gallardo sobre este nuevo exilio de los orixas, acompañando a sus adoradores, han sido de una importancia capital. Otras pesquisas más recientes, darán sin duda nuevos y refrescantes frutos en la interpretación de una herencia que ya cumple en América 500 años. Tal vez por eso los tambores rituales nos vuelven a convocar.

[101] Ibídem, p. 43.

BIBLIOGRAFÍA

Abramova, S.: "Aspectos ideológicos y políticos del comercio de esclavos negros"; *La trata negrera del siglo XV al XIX*, 1981.

Acosta Saignes, Miguel: *Afroamérica*, Volúmenes I-II, Fondo de Cultura Económica, enero y julio de 1945. Enero de 1946.

——: "Vida de los esclavos en Venezuela", Caracas, 1967.

——: *Vida en un cumbe venezolano*, Siglo XXI, México, 1981.

Aguirre Beltrán, Gonzalo: *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Fondo de Cultura Económica, México, 1ra. Edición; 2da. edición, México, 1946.

——: *La población negra de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1ra. edición, 1946, 2da. Edición, México, 1972.

Alberro, S.: *Africanos y judaizantes en Nueva España*, Segundo Congreso Nacional Asociación Latinomericana de Estudios Afroasiáticos, 1985.

Alegre, Francisco Javier: *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, Roma, Italia, 1956-1960.

Alponte J. M.: "Puerto Rico como traspatio", *Uno Más Uno*, 24 de noviembre de 1979.

Amado, Jorge: *Romancero de Castro Alves*, Ed. Losada, Buenos Aires, Argentina, 1977.

Apthekeer, H.: *Las revueltas de esclavos negros americanos*, Siglo XXI, Madrid, España, 1978.

Aretz, I.: "África como una de las fuentes de la cultura venezolana", VIII Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales para el V Centenario.

Baralt G., C. Collazo, L. M. González y A. L. Vega: *El machete de Ogún*, Puerto Rico, 1990.

Barnet, M.: "La cultura que generó el mundo del azúcar", *Revolución y Cultura*, 1979.

Bastide, Roger: *Las Américas negras*, Alianza Editorial, México, 1967.

——: *African civilizations in the New World*, Harper and Row, New York, Estados Unidos, 1971.

——: *The African religions of Brasil: toward a sociology of the interpretations of civilizations*, The John Hopkins University Press, Baltimore, Estados Unidos, 1978.

——: *Los otros quilombos*, Siglo XXI, México, 1981.

Beltrán, Luis: *Africanía e identidad*. Inédito.

Bertaux, Pierre: *África. Desde la prehistoria hasta los estados actuales*, 18a. edición, Historia Universal, Siglo XXI, vol. 32. Traducción Manuel Ramón Alarcón, Siglo XXI Editores, México, 1998.

Bertley, L.: *Les canadiens d´origine africaine: leurs réussites et leur contribution*,Direction de l´Information, Ministére des Affaires Exteriores, Canadá, 1975. Inédito.

Borah, Woodrow: *New Spain's century of depression*, University of California Press, Barkeley, California, Estados Unidos, 1951.

Boch, J.: *De Cristóbal Colón a Fidel Castro*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.

Brito Figueroa, F.: *Cabildos negros, refugios de africanía en Colombia*, Caracas, 1975.

Bustamante, M. G.; *El esclavo negro y el desarrollo económicos de Veracruz en el siglo XVII*. Tesis de Maestría. México, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1987.

Butcher, M.: *El negro en la cultura norteamericana*, México, 1958.

Cáceres Freyre, Julián: "Los africanos y su influencia en la población argentina", en *Indiana*, vol. 9, no. 1, Berlín, Alemania. 1984.

Canot, Theodore: *Memorias de un tratante de esclavos*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, Argentina, 1976.

Carambula, R.: *El candombe*, Buenos Aires, 1966.

Carpentier, Alejo: *La música en Cuba*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946.

Carvalho-Neto, P. de: "Contribución al estudio de los negros paraguayos de campamento Loma", *Estudios Afros*, 1971.

——: "El candombe una danza dramática del folklore afrouruguayo", *Estudios Afros*, 1971.

——: *El folklore de las luchas sociales*, México, 1973.

Casanova, P. G.: *Indios y negros en América Latina*, UNAM, México (Cuadernos de Cultura Latinoamericana, 97).

Castañon, G.: *Asimilación e integración de los africanos en la Nueva España durante los siglos XVI y XVII*, México, 1990.

Chaunu, H. Pierre: *Seville et L'Atlantique (1504-1650)*, Paris, 1956-1959.

Clavijero, Francisco Javier: *Antología*, Sep-Setentas. México, 1976.

Clementi, Hebe: *La abolición de la esclavitud en la América Latina*, Editorial La Pléyade, Buenos Aires, Argentina.

Conche, M.: "Tráfico de esclavos en pleno siglo XX", *Uno Más Uno*, 1ro. de noviembre de 1981, México.

Curtin, P. D.: "The slave trade and the Atlantic Basin: Intercontinental perspectives", en *Key issues in the afroamerican experience*, I, 1971.

Davidson, David M.: *Control de esclavos y resistencia en México*, Siglo XXI, México, 1981.

Debien, Gabriel: *Cimarronaje en el Caribe Francés*, Siglo XXI, México, 1981.

De Groot, Silvia W.: *Djuka Society Social Change*, Royal Vangoacum Ltd. Assen, The Netherlands, 1969.

Deive, E.: *Vudú y magia en Santo Domingo*, República Dominicana, 1975.

——: *El indio, el negro y la vida tradicional dominicana*, República Dominicana, 1978.

De Juan, Adelaida: *Hace cien años...* Inédito.
De Kom, A.: *Nosotros esclavos de Surinam,* Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1981.
Demersay, A.: "El negro de Paraguay", *Estudios Afros,* 1971.
Depestre, René: "Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas", revista *Casa de Las Américas,* no. 53, La Habana, Cuba, 1969. Cuadernos de Cultura Latinoamericana, no. 14, UNAM, México, 1978.
Deschamps Chapeaux, Pedro: *Los cimarrones urbanos,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1983.
Duharte Jiménez, R.: *La rebelión esclava en la región oriental de Cuba, 1533-1868,* Santiago de Cuba, Unidad Gráfica, 1986.
Eliade, Mircea: *Lo sagrado y lo profano,* s. l., Guadarrama, s. f.
——: *Ocultismo, brujería y modas culturales,* Paidos, Barcelona, España, 1997.
Escalante, Aquiles: *El negro en Colombia,* Bogotá, 1964.
——: *Palenques en Colombia,* Siglo XXI, México, 1981.
Fabre, M.: *Los negros norteamericanos,* Venezuela, 1969.
Falcón, L. N.: "Diagnóstico de Puerto Rico", *Sociedad de Puerto Rico a través de la literatura,* 1972.
Franco, J. L.: *La presencia negra en el Nuevo Mundo,* La Habana, 1968.
——: *Los negros, los mulatos y la nación dominicana,* Santo Domingo, 1969.
——: *Ensayos históricos,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1974.
——: *La diáspora africana en el Nuevo Mundo,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1975.
——: "La trata de esclavos en el Caribe y en América Latina", *La traite negreire du xve au XIXE siècle,* UNESCO, París, Francia, 1981.
——: *Rebeliones cimarronas y esclavos en los territorios españoles,* Siglo XXI, México, 1981.
—— *et. al.*: "Facetas del esclavo africano", *Introducción a la cultura africana en América Latina,* 1970.

Friedmann, N. S.: *Cabildos negros, refugios de africanía en Colombia,* Caracas, 1988.

—— y Jaime Arocha: *De sol a sol: génesis y presencia de los negros de Colombia,* Edic. Planeta Colombiana, 1986.

Gallardo, J.: *Presencia africana en la cultura de América Latina. Vigencia de los cultos afroamericanos,* Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1986.

Galvis, A. J.: *La abolición de la esclavitud en la Nueva Granada 1820-1852,* Segundo Congreso Ordinario, Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos, Colombia, 1981.

García, Jesús: *África en Venezuela,* Caracas, 1990.

García Bustamante, M.: *El esclavo negro y el desarrollo económico de Veracruz,* Tesis de Maestría, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1987.

Goldberg, M.: "Los negros en Buenos Aires". Manuscrito en Presencia Africana en Sudamérica, México CONACULTA.

Gonzalez, J.: "Interpretación local del derecho negrero general", *Estudios Afros,* 1971.

——: *El país de cuatro pisos y otros ensayos,* 1994.

González Casanova, Pablo: "Indios y negros en América Latina", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana,* no. 97, UNAM, México, 1979, Río Piedras, 1980.

Herskovitz, M.: *The myth of the negro past,* Boston, 1941.

Inikori, Joseph E.: "La trata negrera y las economías atlánticas de 1451, 1870", en *La traite negreire du XVE au XIXE siècle,* UNESCO, París, Francia, 1981.

Jahn, J.: *Las culturas neoafricanas,* México, 1963.

——: *Manual de Litteraturature Neo-Africaine, du XVI siecle a nos jours, de l'Afrique a l'Amerique.*

James Figarola, J.: "Sociedad y nación en el Caribe", *Cultura y sociedad,* La Habana, 1988.

Kent, R. K.: "Palmares, un estado africano en Brasil", *Sociedades cimarronas,* Siglo XXI, México, 1981.

Kinf, Johannes: *Guerra de guerrillas: una opinión de los cimarrones de Surinam*, Siglo XXI, México, 1981.
Klein, Herbert S.: *El nuevo apartheid en Sudáfrica*, en http// jornada.unam.mx
——: *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Alianza Editorial, Madrid, España, 1986.
Larrazábal, Blanco: *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*, República Dominicana, 1972.
Lenguelle, Maurice: *La esclavitud*, Oikos-Tau Ediciones, España, 1971.
Lucena, Manuel: *Los Códigos Negros de la América española*, Ediciones UNESCO, Universidad de Alcalá, 1996.
Lund Drolet, Patricia: *El ritual congo del noroeste de Panamá*, Instituto Nacional de Cultura, UNESCO.
Mannix. Daniel P. y Malcom Cowley: *Historia de la trata de negros*, Alianza Editorial, Madrid, España, 1968.
Martí, J.: "Nuetra América", en *Cuadernos de Cultura Latinoamerica*, UNAM, México, 1978.
Meléndez, C. y Duncan, Q.: *El negro en Costa Rica*, Costa Rica, 1972.
Mellafe, Rolando: *La introducción de la esclavitud negra en Chile*, Editorial Universitaria, Chile, 1958.
——: *Breve historia de la esclavitud en América Latina*, Sep-Setentas, México. 1973.
Metraux, A.: *Le Vaudov haitien*, París, 1958.
Montiel, E.: *Negros en el Perú. De la conquista a la identidad nacional*, México, 1991.
Moreno Fraginals, Manuel (comp.): *África en América Latina*, Siglo XXI Editores, México, 1977.
Moringo, M.: "Noticias sobre la población paraguaya en la actualidad", *Estudios Afros*, 1971.
Morner, Magnus (comp.): *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1969.
Moura, C.: *O Negro de bom escravo a mau cuidadao*, Río de Janeiro, 1977.
——: *Sociología do negro brasileño*, São Paulo, Brasil, 1988.
——: *Historia do negro brasileño*, São Paulo, Brasil, 1989.

Muntu, Jahna: *Las culturas neoafricanas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Muriá, José María: *Bartolomé de Las Casas ante la historiografía mexicana*, Sep-Setentas, México. 1974.

Ortiz, Fernando: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, Cuba, 1963.

——: *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.

Pereyra Casella, W. L.: *Tango y candombe en el Río de la Plata*, Montevideo, 1979.

Pereira, de Queiroz: "Cultos afrobrasileños. Transformación y creación religiosas", *Diógenes*, 115, 1981.

Pérez, Nancy: *El cabildo carabalí Isuama*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1982.

Pérez de la Riva, Francisco: *Palenques cubanos*, Siglo XXI, México, 1981.

Pollack-Eltz, Angelina: *Panorama de estudios afroamericanos*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela, 1972.

——: *La negritud en Venezuela*, Caracas, 1991.

Price Richard (comp.): *Sociedades cimarronas. Comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, Siglo XXI, México, 1981.

Quince, Duncan: *Presencia negra en el Caribe. 500 años y una agenda de trabajo*. Inédito.

Rahier; J.: *La décima: poesía oral negra del Ecuador*, Quito, 1988.

Ramos, Arthur: *Las culturas negras del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

Retamar, R. F.: *Calibán, apuntes sobre la cultura de nuestra América*, La Habana, 1973.

Ribeiro, Darcy: *El proceso civilizatorio*, México, 1976.

——: "La cultura latinoamericana", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, no. 6, UNAM, México, 1978.

Rodrigues, Nina: *Os africanos no Brasil*, Brasilian Series, São Paulo, 1931.

Saco, José Antonio: *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países Américo-Hispanos*, Colección de Libros Cubanos, Librería Cervan-

tes, La Habana, Cuba, 1938. Ediciones Júcar, Madrid, España, 1974.

Sarmiento, D. F.: "Conflicto y armonía de las razas en América Latina", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, México, 1978.

Scelle, G.: *La traite negriere aux Indes de Castille, Contrats et traites d'asiento*, Paris, 1906.

Stampp, Kenneth M.: *La esclavitud en los Estados Unidos*, Ediciones Oikos-Tau, Barcelona, España, 1966.

Suárez, O. J.: *La población del istmo de Panamá del siglo XVI al siglo XX*, Panamá, 1979.

Tannenbaun, F.: *El negro en las Américas. Esclavo y ciudadano*, Buenos Aires, s. f.

Tomás, Hugo: *La trata de esclavos*, Planeta, Barcelona, España, 1998.

V. V. A. A.: *Angela Davis habla*, Argentina, 1972.

Van Sertin: *Ils y étaint avant Cristophe Colomb*, Flammarion, Paris, 1981.

Vila Vilar, Enriqueta: "Algunos datos sobre la navegación y los navíos negreros en el siglo XVII", separata de *Historiografía y Bibliografía Americanistas*, vol. XVII, no. 3, Sevilla, España, 1973.

——: *Hispanoamérica y el comercio de esclavos, Los asientos portugueses*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, España, 1977.

——: "La esclavitud en el Caribe, Florida y Louisiana. Algunos datos generales para su estudio", publicado en *La influencia de España en el Caribe, la Florida y la Louisiana 1500-1800*, Instituto de Cooperación Ibero Americana, Madrid, España, 1983.

——: "Posibilidades y perspectivas para el estudio de la esclavitud en los fondos del Archivo General de Indias", separata de *Archivo Hispalense*, no. 207-208, Sevilla, España, 1985.

—— y María Justina Sarabia Viejo: *Cartas de cabildos hispanoamericanos. Audiencia de México, siglos XVI-XVII*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, España, 1985.

Williams, Eric: *Capitalismo y esclavitud*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1975.

Zamudio, Silva: "Mestizaje afroparaguayo", *Estudios Afros*, 1971.

Zapata, Olivilla: *El negro en Colombia: integración y discriminación sociocultural*, Seminario sobre el Papel de los Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina, Panamá, 1974.

Zavala, Silvio: "La amalgama en la minería de la Nueva España", en *Historia Mexicana* 43, XI-3, El Colegio de México, México, enero-marzo de 1962.

——: "La inmigración africana en América", en *Miscelánea Vicente Lecuona. Homenaje Continental* I, Fundación Vicente Lecuona, Cromotip, Caracas, Venezuela, 1959.

ÍNDICE

Prólogo / V
Advertencia preliminar / 1
Presentación / 3
1. El mundo precolonial / 25
Los escenarios de la historia / 25
Europa / 25
América / 34
África / 41
El islam en África / 50
2. La ruta del esclavo / 55
La trata Atlántica / 55
La trata Atlántica y sus consecuencias en África, Europa y América / 58
Regiones de extracción de los esclavos.
Orígenes tribales / 64
Teoría y justificación ideológica / 77
La trata, licencias y asientos / 85
Las compañías monopolistas / 98
El libre comercio / 106
Decadencia, cimarronaje y abolición de la trata / 109
3. Los africanos en América / 123
De la esclavitud a la libertad / 123
Economía / 123
Estructura social / 140
Cultura / 164

Cimarronaje y abolición / 174
Las últimas sombras de la esclavitud en América Latina / 230
4. Las culturas afroamericanas / 251
Canadá / 251
Estados Unidos / 257
México / 294
Centroamérica / 311
Guatemala y Belice / 312
Honduras / 318
Nicaragua / 320
Costa Rica / 322
Panamá / 333
El Caribe / 346
Británico / 357
Holandés / 369
Francófono / 379
Español / 393
Cuba / 394
República Dominicana / 412
Puerto Rico / 427
Colombia / 433
Venezuela / 446
Ecuador / 460
Perú / 465
Brasil / 472
América del Sur / 500
Chile / 501
Bolivia / 507
Uruguay / 509
Paraguay / 514
Argentina / 519

Bibliografía / 529

Africanos en América

En esta obra, Luz María Martínez Montiel nos ofrece una síntesis de las causas y las consecuencias que tuvo la presencia africana en América. En los dos primeros capítulos expone las condiciones generales en las que se realizó la deportación masiva de africanos desde el siglo XVI, su ingreso como esclavo en las colonias americanas, así como las circunstancias que rodearon este tráfico humano en los tres continentes involucrados: Europa, África y América.

En el tercero aborda los complejos procesos de mestizaje e interculturación que tuvo lugar desde los primeros años de la etapa colonial. En el cuarto y último, traza lo específico de cada región en la que existen comunidades afroamericanas, o donde perdura la huella africana en la cultura nacional.

En la actualidad, las poblaciones descendientes de esclavos negros forman parte de la problemática de los países donde están insertas, pero en muchos de estos sufren con mayor intensidad las carencias materiales y culturales, pues son marginados y discriminados.